Dr. R. P. SETHU PILLAI

SILVER JUBILEE COMMEMORATION VOLUME

1961

டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்கள்

வெள்ளிவிழா மலர்

Copies can be had of:
PALANIAPPA BROS.
Madras - 5 & Tiruchi - 2

Printed at:
ASIAN PRINTERS
Madras - 5



Copy of the Portrait
of
Dr. R. P. Sethu Pillai,
B.A., B L., D.Litt.
Presented
by
Dr. R P. Sethu Pillai
Silver Jubilee
Felicitation Committee
on
13—4—1961
(Tamil New Year's Day).

Dr. R. P. Sethu Pillai Silver Jubilee Felicitation Committee

PRESIDENT:

DIWAN BAHADUR
T. M. NARAYANASWAMI PILLAI, M.A., B.L.
Vice-Chancellor, Annamalai University.

SECRETARY:

PROF. M. MARIAPPA BHAT, M.A., L.T.

ASST. SECRETARY:

SRI N. SANJEEVI, M.A.

TREASURER:

SRI S. M. PALANIAPPA CHETTIYAR

CHIEF EDITOR:
(Commemoration Volume)

DR. M. RAJAMANIKKAM PILLAI

MEMBERS:

PROF. P. ALALASUNDARAM
DR. A. C. CHETTIYAR
DR. M. A. DORAI RANGASWAMI
DR. K. K. PILLAI
DR. S. K. NAYAR
DR. T. M. P. MAHADEVAN
DR. T. V. MAHALINGAM
PROF. T. P. MEENAKSHISUNDARANAR
SRI M. PERIYASWAMI THOORAN
SRI B. R. PURUSHOTHAMA NAIDU
DR. V. RAGHAVAN
PROF. L. P. KR. RAMANATHAN CHETTIYAR
DR. S. SHANKAR RAJU NAIDU
PROF. G. SUBRAHMANYA PILLAI
SRI A. S. USHA
DR. M. VARADARAJANAR
SRI N. VENKATA RAO

Dr. R. P. Sethu Pillai Silver Jubilee Commemoration Volume

CONTENTS
(உள்ளுறை)

VII. RESEARCH ARTICLES

VIII. ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள்

UNIVERSITY OF MADRAS.

TELE { GRAMS. UNIVERSITY, MADRAS.
PHONE. 86851

UNIVERSITY BUILDINGS,
CHEPAUK, MADRAS-5.

SIR A. L. MUDALIAR,
M.D., LL.D., D.SC., D.C.L. (OXON), F.R.C.O.G., F.A.C.S.
VICE-CHANCELLOR.

Dated 6th April 1961.

FOREWORD

I am happy to note that Dr. R. P. Sethu Pillai's Silver Jubilee Felicitation Committee have brought out a commemoration volume which will be greatly appreciated by the public.

Dr. R. P. Sethu Pillai has been an ideal University Professor and perhaps no one can speak of him with more intimate knowledge than myself. I have heard of him when he was in the Annamalai University but ever since he came over to the Madras University it has been my pleasure and privilege to have had a more intimate touch with him and to admire the manner in which he conducted himself as Professor and the decency and decorum which he showed at all times and on all occasions.

Dr. R. P. Sethu Pillai is an unique example of high scholarship, extreme modesty, simplicity of behaviour and unostentatious charitable nature. Of him it may be truly said that his right hand did not know what his left hand gave. He is retiring from the University of Madras with full of honours and full of years. His memory will be long cherished and the University is proud that his name will adorn the roll of the receipients of honorary degrees of this University.

I wish him all the divine gifts. May he continue to live long and be a great source of inspiration to the younger generation.

I would like to commend the work of the Commemoration Committee and congratulate them on this effort.

A L Mudaliar
VICE-CHANCELLOR

PREFACE

Some of the friends and admirers of Dr. R. P. Sethu Pillai, B.A., B.L., D.Litt, met together a few months back and expressed a desire to felicitate him on the happy completion of his twenty-five years of distinguished service in the Department of Tamil of the University of Madras. Towards achieving this object an Executive Committee was formed and the Committee decided that the felicitation might take the following three forms:

1. A Commemoration Volume containing learned papers from scholars in India and abroad.
2. A life-size oil painting of the Professor to be presented to the University of Madras.
3. A suitable endowment in his name to be made over to the University.

We are extremely happy to state that there has been a very good response from all quarters, and it has been possible to achieve the aims of the Committee to a considerable degree.

We are thankful to all those who have contributed to this endeavour of ours to honour the Doyen of Tamil Literature.

Madras,
13—4—1961

M. Mariappa Bhat
Secretary.

EDITORIAL NOTE

It was decided by the Dr. R. P. Sethu Pillai Silver Jubilee Felicitation Committee to present him with a Commemoration Volume. Accordingly an Editorial Board was constituted. It invited eminent scholars and friends of Dr. R. P. Sethu Pillai to contribute research articles and reminiscences for the volume, and the response was commendable.

It is our pleasant duty to thank the eminent personages and scholars who have graced this volume with their messages, reminiscences and research articles.

The Editorial Board is particularly indebted to our revered Vice-Chancellor, Dr. Sir A. Lakshmanaswamy Mudaliar, who has blessed this volume with his Foreword.

Our sincere thanks are due to Messrs. T. A. V. Nathan, B.A., B.L., N. Sanjeevi, M.A. and the Research Students of the Department of Tamil, University of Madras, namely, Messrs. V. T. Balasubramanyam, R. Shanmugam, Rama Ramanathan, R. Kumaravelu, Fr. Gnanaprakasam, T. Vairamuthu, M. E. Saraswathy, and S. Rajalakshmi for their assistance in reading through the proofs.

Our grateful thanks are also due to Messrs. Palaniappa Brothers who have brought out this volume in such a splendid manner and in such a short time with so much devotion and zeal.

It is indeed a great honour for me to have been associated with this publication as its Chief Editor. My sincere thanks are due to the members of the Editorial Board who gave their unstinted support and co-operation throughout.

Madras,
13—4—1961.

M. Rajamanikkam Pillai,
Chief Editor.

C. RAJAGOPALACHARI

60, Bazlullah Road,
T. NAGAR, MADRAS-17.

17th December 1960.

Everyone knows and appreciates the services of Dr. R. P. Sethu Pillai for Tamil in the University of Madras. I am glad that steps are taken to commemorate his services. The Tamil people need a great many more men and women of balanced judgement and God-fearing temperament like Dr. Sethu Pillai.

(Sd.) C. Rajagopalachari.

Dr. S. Radhakrishnan,
Vice-President, India.

New Delhi.
8th December 1960.

I have known Dr. R. P. Sethu Pillai for some years and I am a great admirer of his outstanding work for Tamil literature. Wish your function success.

(Sd.) S. Radhakrishnan.

Dr. C. P. Ramaswami Ayyar

Delisle,
Ootacamund,
10th December 1960.

Dr. R. P. Sethu Pillai has been a dedicated scholar and has rendered invaluable service to the cause of Tamil literature and culture. He was rightly honoured by the Madras University which conferred a Doctorate on him on the occasion of its Centenary celebrations. His connection with the Madras University and with educational and literary activities has been continuous and noteworthy and I am very glad that steps are being taken to commemorate his services to the University and to the cause of learning.

(Sd.) C. P. Ramaswamy Ayyar.

Dr. P. Subbarayan
Minister of Transport &
Communications.

NEW DELHI,
13th December 1960.

I am glad to learn that Dr. R. P. Sethu Pillai's Silver Jubilee Felicitation Committee is proposing to felicitate Dr. R. P. Sethu Pillai on his meritorious services in the University for the past 25 years and that a Volume will be presented to him in honour of his services and also a life-size oil painting portrait of Dr. Sethu Pillai will be unveiled. I send my best wishes for the success of the function.

(Sd.) P. Subbarayan.

K. KAMARAJ,
Chief Minister of Madras.

Fort St. George,
Madras.
29—12—1960.

தமிழ்ப் பெரியார் டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் சேவையைச் சிறப்பிக்க வெள்ளி விழாக் கொண்டாடுவது பற்றி மகிழ்ச்சியடைகிறேன். டாக்டர் பிள்ளையவர்கள் தமிழ் வளர்ச்சியில் ஈடுபாடு கொண்டு தம் வாழ்நாளையே தமிழ்ப் பணிக்காக அர்ப்பணித்தவர். அரிய நூல்கள் எழுதிய பேராசிரியர். இலக்கிய நெறி வழுவாமல் இனிமையான தமிழில் எழுதியும் பேசியும் தமிழை வளர்ப்பதில் முன்னணியில் நின்றவர். இந்தக் காரணம் பற்றியே 'சொல்லின் செல்வர்' என்ற சிறப்புப் பெயரும் பெற்றவர்.

தமிழுக்காகப் பணியாற்றியதுடன் நில்லாமல், தமிழ் வளர்ச்சிக்குப் பெருந்தொகையை நன்கொடையாக அளித்தவர். இவை எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகத் தமிழ் உணர்ச்சியை மக்களிடையே ஆழப் பதிய வைத்தவர்.

குணங்களில் நிறைகுடமான டாக்டர் சேதுப்பிள்ளை அவர்களுக்குத் தமிழ் மக்கள் தங்கள் நன்றியைத் தெரிவித்துக்கொள்ள இந்த விழா ஒரு நல்ல வாய்ப்பளித்திருக்கிறது. டாக்டர் சேதுப்பிள்ளையவர்களின் வாழ்வும் தொண்டும் மேலும் மேலும் சிறக்க என் மனமார்ந்த வாழ்த்துக்களைத் தெரிவித்துக்கொள்ளுகிறேன்.

(Sd.) கு. காமராஜ்

C. SUBRAMANIAM,
Minister for Finance and Education.

Fort St. George,
Madras.
30—12—1960.

பழமையும் சிறப்பும் ஒருங்கே அமையப்பெற்ற பல்கலேக் கழகங்களுள் சென்னேப் பல்கலேக்கழகமும் ஒன்ருகும். கற்றறிந்த பெருமக்கள் பாராட்டும் வகையிலும், தமிழகத்திற்குத் தனிப் பெரும் புகழை ஈட்டித்தரும் முறையிலும் அது திகழ்ந்து வரு கிறது. அறிவொளி பரப்பிடும் அத்தகைய கலேக்கோயிலில் இருபத்தைந்தாண்டுகளாகத் தமிழ்ப்பணி ஆற்றி வரும் பேராசிரி யர் டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளே அவர்களுக்கு வெள்ளி விழா நடைபெற இருப்பதை அறிந்து மிக்க மகிழ்ச்சி அடைகிறேன்.

"சொல்லின் செல்வர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளே" என்று அழைப் பதன்மூலம் அவரது சொல் வன்மையைத் தமிழ் மக்கள் போற்றி மகிழ்கிருர்கள்.

"கேட்டார்ப் பிணிக்கும் தகையவாய்க் கேளாரும்
வேட்ப மொழிவதாம் சொல்"

என்ற வாய்மொழிக்கு எடுத்துக்காட்டாக, அவர் சிறந்த சொல் லேருழவராக விளங்கி வருகிருர். அவரது தூய தொண்டுள்ளத் தையும், புலமையையும் பாராட்டும் வகையிலேயே "டாக்டர்" பட்டம் அளித்துச் சென்னேப் பல்கலேக்கழகம் அவரைச் சிறப் பித்திருக்கிறது. சென்னே, அண்ணுமலேப் பல்கலேக்கழகங்களுக்குப் பெருந் தொகைகளே நன்கொடைகளாக வழங்கியிருப்பதிலிருந்து அவரது நன்றி மணக்கும் நெஞ்சமும் புலப்படுகின்றது.

வெள்ளி விழா சிறப்புற அமையவும், விழாவை ஒட்டி வெளி வரும் மலர் அவரது புகழ் பரப்பும் கவின் மலராகத் திகழவும் என் நல்வாழ்த்துக்கள்.

(Sd.) சி. சுப்பிரமணியம்

M. BHAKTAVATSALAM
Home Minister

Fort St. George,
Madras.
8th December 1960.

I offer to the Dr. Sethu Pillai Silver Jubilee Felicitation Committee my warmest felicitations. The learned scholar is also a very fine speaker and he has rendered to Tamil literature and Tamil lovers magnificent services. And it is but fitting that a memorial is to be organised.

(Sd.) M. Bhaktavatsalam.

P. V. Rajamannar
Chief Justice of Madras.

MADRAS,
8th December 1960.

I am glad to learn that there is a proposal to felicitate Dr. R. P. Sethu Pillai on his meritorious services in the University for the past quarter of a century.

I have always had the highest regard and respect for Dr. Sethu Pillai not merely for his profound erudition, but also for his larger culture and humane qualities which have endeared him to hundreds of Students of Tamil Literature. May God bless him with a long life of health and strength so that he can serve the great Tamil language and South Indian Culture.

(Sd.) P. V. Rajamannar.

Justice
M. Anantanarayanan, I.C.S.

High Court Buildings,
Madras,
8th December 1960.

Messages for a commemoration volume stand to be as conventional as the decorativc **motifs** of Hindu Temples. But I desire to say something in the special case of Dr. R. P. Sethu Pillai, which is as spontaneous and unreleased as the spoken word. What I have so greatly admired about him is the catholicity, the width and depth of his culture, his aesthetic sensibility as a **Rasika**. For him there are no barriers, he has no narrowness, no fanaticism. His scholarship is vast, but he carried its weight with graceful ease.

In many ways he reminds me of one I met and admired as a boy, **Mahamahopadhyaya** Dr. U. V. Swaminatha Ayyar of revered memory. His private charities and gifts have been munificent, but unostentatious. He is a beacon in a time of declining cultural values.

(Sd.) M. Anantanarayanan.

Justice P. S. Kailasam

High Court Buildings,
MADRAS,
9th December 1960.

I am very happy to learn that the Committee has decided to bring out a Commemoration Volume on the occasion of the completion of Dr. R. P. Sethu Pillai's 25 years of meritorious service for the Madras University. I and my wife have the good fortune of knowing intimately Dr. R. P. Sethu Pillai. His services to the cause of Tamil is well known, and it is only by felicitating him on an occasion like this we can to some extent show our gratitude to him. I humbly pray that Dr. R. P. Sethu Pillai will be blessed with long life and good health to continue his very useful work in the cause of Tamil.

(Sd.) P. S. Kailasam.

Dr. P. V. Cherian,
Chairman, Legislative Council

Fort St. George,
Madras.
12th December 1960

I am very glad to hear that it is proposed to felicitate Dr. R. P. Sethu Pillai on his meritorious services to the University of Madras for the past 25 years. I strongly endorse and support this venture to honour a man who has done yeoman service to the University and to the Tamil language in particular.

People of the type of Dr. Sethu Pillai are very rare in our country and it is only fitting that his services are properly recognized.

Yours is a commendable venture and I wish the function every success.

(Sd.) P. V. CHERIAN

Dr. U. Krishna Rau,
Speaker, Legislative Assembly.

Fort St. George,
Madras.
7th December 1960.

I am glad to learn that it has been decided to felicitate Dr. R. P. Sethu Pillai on his meritorious service in the University for over 25 years. I am also glad to learn that it is proposed to present a Volume in honour of his services and to unveil a life-size oil painting portrait of Dr. Sethu Pillai. Dr. Sethu Pillai deserves the honour. His service to Tamil and to the University of Madras with which he has been closely connected could be written in letters of gold when the history of this University and of this State is written. Please convey to Dr. Sethu Pillai my best wishes for many more years of happy prosperous and healthy life and useful service to the country.

(Sd.) U. Krishna Rau.

T. M. Krishnaswami Aiyar
Advocate

"Bala Vilas"
Mylapore, Madras-4.
30th December 1960.

The Lord said in the Gita that to felicitate great men on the meritorious services rendered by them is itself a form of worship very acceptable to Him. In the case of Sri R. P. Sethu Pillai one finds a combination of rare qualities which entitles him to the respect and appreciation of all good and learned men. He represents a member of the bar transformed into a learned Tamil savant whose munificence lends an impressive charm to his great proficiency as a scholar and professor. He is a great Baktha and his equable kindness and amiability to one and all is a remarkable feature in his character. His simple habits, easy accessibility, readiness to help all in need, his spirit of self-sacrifice and philanthropy have made of him a most lovable friend and guide to those privileged to share his contact, even as his services as a professor in the University and as public lecturer have made of him a most valuable cultural asset of our land.

(Sd.) T. M. KRISHNASWAMI AIYAR.

Rao Bahadur
P. Sambanda Mudaliar

'Pammal Lodge'
70, Acharappan St.,
G. T. Madras-1.
15—12—1960.

I can claim to have known Dr.R.P. Sethu Pillai ever since he began his public career after graduating. I well remember his lucid and instructive lectures on the couplets of 'Tirukkural', which were always heard with rapt attention several years ago. In conferring upon him a Doctorate the University only honoured itself. I hope he will live long to receive similar and greater honours in course of time by the Grace of God.

(Sd.) P. Sambanda Mudaliar.

P. T. Rajan, M.L.C.

Cosmopolitan Club,
MADRAS-2.

21st December 1960

I thank you for your kind letter regarding the Silver Jubilee Felicitation function to be held in honour of Dr. R. P. Sethu Pillai, Professor and Head of the Tamil Department of the University of Madras.

It is most appropriate that the valuable services rendered to the University by Dr. Sethu Pillai during the last quarter of a century should be publicly acknowledged.

It may be no exaggeration to say that no contemporary Tamil scholar has done such distinguished service to Tamil as Dr. Sethu Pillai, who was, for this reason, conferred an Honorary Doctorate by the Madras University during the last centenary celebrations.

It may also be mentioned that the Government of India recognised his scholarship by the award of a prize of Rs. 5,000/- for his book "Tamizh Inbam".

Dr. Pillai has been connected with both the Madras and the Annamalai Universities and has served as Chairman or member of all important Committees connected with Tamil.

A profound scholar, a great writer, an impressive speaker and a dedicated and devoted lover of Tamil, Dr. Sethu Pillai holds a very high and honoured place in the South Indian Literary world, and I wish to congratulate the Silver Jubilee Felicitation Committee on its decision to publish a Commemoration Volume and unveil a life-size oil-painting of his.

May God Almighty bless Dr. Pillai with many more years of useful service, and may his lead inspire the younger generation to follow in his foot-steps and render sincere and enthusiastic service to Tamil!

(Sd.) P. T. RAJAN.

வாழ்க பல்லாண்டு

ஆங்கில ஆர்வத்திற்குப் பாரதம் அடிமைப்பட்டிருந்த காலந் தொடங்கி, நாடு முழுதும் நல்லறிஞரெனப் போற்றிப் புகழும் இன்றுவரை, தாய்மொழிக்குத் தொண்டாற்றுவதையே தமது தலையாய கடமையாகக் கொண்டுள்ள டாக்டர் சேதுப்பிள்ளையவர்கள், கடந்த இருபத்தைந்து ஆண்டுகளாகச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் வாசகராகவும், பேராசிரியராகவும் வீற்றிருந்து சிறப் பாகப் புரிந்த தமிழ்ப்பணியைப் பாராட்டு முகத்தான், அவர்க்கு வெள்ளிவிழா நிகழ்வதறிந்து மிக்க மகிழ்ச்சியடைகிறேன்.

நுண்மாண் புலமை சான்று, "கேட்டார்ப் பிணிக்குந் தகைய வாய்க் கேளாரும் வேட்ப" மொழிந்து "சொல்லின் செல்வர்" என்ற சிறப்பு விருதையும், 'ஊரும் பேரும்," "தமிழ் இன்பம்" என்பன போன்ற அரிய ஆராய்ச்சி நூல்களை யாத்து அரசின் பரிசில்களையும் அடைந்ததோடு, அறிஞர் என்னும் பாராட்டையும் எய்தி, "யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்" என்ற உயரிய குறிக்கோளுடன், இலக்கியச் செல்வத்தை வரையாது வாரி வழங்கியும், அன்னை மொழியின் ஆக்கங் கருதிச் சென்னை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகங்களுக்கு நன்கொடை நல்கியும், பயன்மரம் உள்ளூர்ப் பழுத்தாற்போல் வாழும் டாக்டர் பிள்ளையவர் கட்குத் தமிழ்கூறு நல்லுலகம் பெரிதும் கடமைப்பட்டுள்ளது. அதைத் தமிழ்ப் பெருமக்கள் வெள்ளிவிழா வாயிலாக ஒருவாறு ஆற்ற முன்வந்திருத்தல் சாலவும் பொருத்த முடைத்தாகும்.

டாக்டர் பிள்ளையவர்கள் உடல் நலமும், உள்ள உரமும் சிறக்கப் பெற்று, மேலும் பல்லாண்டு இனிது வாழ்ந்து, தமிழ் மணம் பரப்பிப் புகழ் ஓங்கி விளங்க அங்கயற்கண்ணி பங்கினிலுறையும் ஆலவாய் அவிர்சடை அண்ணல் துணை செய்யுமாக.

மீனாட்சி ஆலை,
மதுரை.

கருமுத்து தியாகராசன்

மதிப்புக்குரிய பேராசிரியர்

டாக்டர் ரா. பி. சேதுப் பிள்ளையவர்களுக்கு

பல ஆண்டுகளாக ஓயாமல் தாங்கள் புரியும் தமிழ்ப் பணியைக் குறித்துத் தமிழர் கொண்டாடப் போகும் விழாச் செய்தியைக் கேட்டு நாங்கள் அளவிலா மகிழ்ச்சி யடைகின்றோம். எங்குமுள தமிழன்பர்களுக்கு மாபெருந் திருநாளாகிய இந்நாளை மனமுவந்து கொண்டாடும்போது, லெனின்கிராத் பல்கலைக் கழகத்தின் கீழ்நாட்டுப் பகுதியின் இந்திய மொழிப் பிரிவின் தமிழ் வகுப்பினரும், இந்திய மொழிப் பிரிவின் ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் ஆகிய நாங்கள் எல்லோரும், எங்கள் அன்பார்ந்த வாழ்த்துக்களையும் நல்லுரைகளையும் அறிவிக்கிறோம். தங்களது இன்பம் நிறைந்த தாய் மொழியாகிய தமிழின் நன்மைக்காகவும், பழைமையும் புதுமையும் ஒருங்கே நிறைந்தமைந்திருக்கும் உயர்ந்த பண்பாட்டைப் படைத்துள்ள தமிழ் மக்களின் நன்மைக்காகவும், தாங்கள் இன்னும் பல்லாண்டு சிறந்து உழைப்பீர்கள் என்று மனமகிழ்ந்து எதிர்பார்க்கின்றோம்.

இங்ஙனம்,
லெனின் கிராத் பல்கலைக் கழக
இந்திய மொழிப் பிரிவினர்.
தமிழ் வகுப்பினர்.
4—11—1960.

Thirty Years with Dr. R. P. Sethu Pillai

Prof. A. C. SUBRAMANIAM, M. A.,

Dr. R. P. Sethu Pillai, than whom there is no greater savant of Tamil living, is the greatest gift of the Annamalai University to the Tamil Nad. The great founder of the Tamil University at Annamalainagar, the late Dr. Rajah Sir Annamalai Chettiar, sought out Sethu Pillai, weaned him from politics, and persuaded him to take up a lecturership at Annamalai University. From the day he joined the University, Sethu Pillai has whole-heartedly dedicated himself to the service of the Tamil language and of Tamil culture. The great efflorescence which Tamil has witnessed during the last three decades has been the result of devoted, continuous and persistent endeavour on the part of Tamil scholars, teachers, writers, poets and savants. And in this renaissance Sethu Pillai stands by the side of the late Swami Vipulanandaji as the pioneer of higher studies in Tamil in South Indian Universities.

Thirty years ago, South Indian Universities did not offer Tamil as a subject of study beyond the Intermediate in general. Tamil was not thought of for the B. A. (Hons.) course. It is to the honour and credit of Sethu Pillai that he worked steadily towards getting B.A. (Hons.) and Post-Graduate and Research studies instituted in Tamil. In this work he was helped by Swami Vipulananda. Above all, there was a climate of opinion at the Annamalai University which made it possible for the courses to be organized and adopted in record time. Thus Sethu Pillai created in Annamalainagar a school of Tamil scholars who are now adorning the professorial chairs at various centres of learning. Every one of his students, whether in the B.A. (Hons.) or in the Oriental courses, will testify to the guidance and inspiration he derived from this great savant of Tamil.

For more than three decades, almost from the day of his joining the Annamalai University, Dr. Sethu Pillai honoured me by his regard and friendship; and I have watched him ever since with increasing love and admiration. To me he has been an ideal of what a teacher should be. Whole-hearted and enthusiastic devotion to his subject, never failing interest in his students, power of expounding his subject in the clearest and most pleasing terms—these are his merits as a teacher. Tamil has been the theme of his thoughts by day and his dreams by night. He brought into the study of his subject the discipline usually associated with the study of Western languages. Fine taste, deep enjoyment, high imaginative range, these marked his exposition of Tamil literature. No wonder those who listened to him found in him an embodiment of sweetness and light. It was not a mere command of words. What inspired one was the justness, the balance, the clarity and the mastery of presentation. His criticism was always positive, never negative or animated by antipathies.

In fact, he served to create the taste which he himself strove to satisfy. He wrote a number of books and he addressed innumerable audiences. It was difficult to find him alone. Wherever he was, there was a circle of friends and students discussing various aspects of Tamil literature or culture. The result was he brought out, as never before, the joy and happiness of literary pursuits and the enjoyment and illumination that are the result of a loving study of the classics like Valluvar, Kambar and Ilango.

Not only has this dedicated man created by his work and example a band of scholars, teachers and men of taste and culture, but he has also awakened the muted strings of the Tamil yazh and evoked from her, words and locutions sweeter even than her own music. Sethu Pillai was the first to reveal to University audiences the charm, the sweetness, the melody of Tamil words by his speeches and discourses. He addressed enthralled audiences in Tamil, with the result that students for the first time realised the glory of the heritage that was theirs. In the sweetness and enchantment of the spoken word he can be compared only to the late Rt. Hon'ble V. S. Srinivasa Sastri. He disclosed to the young Tamil mind new horizons, new prospects, new magic casements that opened on seas of coral and pearl.

Semantics is another field into which he ventured. His explorations and discoveries in the world of Tamil Semantics have laid open a vast field for research and study. As a young professor, when he took up avidly the study of linguistics, he began to devour books like those of Vendryes, Tucker and Jesperson and whenever a general law of semantic change or breaking up of a language into dialects was discussed by those authors, he eagerly turned to apply these to the study of Tamil words and usages. In these studies he did not disdain to pick up ideas and discuss them from whatever source he could get them. My most pleasant recollections of Sethu Pillai at Annamalai University are those of many evening walks when he discussed with me many of the words which have since found a place in his "ஊரும் பேரும்." In fixing the early meanings of words he was patient and careful in inquiring into usages in other South Indian languages. He was pleased to find in me the source of such information regarding Malayalam. Nothing brought home to me the value of the fruitful contact of mind with mind, so eloquently described by Newman, more than these talks with Professor Sethu Pillai. And in my humble view this is one great service that the Annamalai University has rendered, and is rendering still, to the students and teachers of Tamil Nad.

When I bring to the sessions of sweet thought the three decades and more, in which I have been privileged to know Dr. R. P. Sethu Pillai, the impression grows in my mind that he is a living embodiment of Tamil culture, that harmonious and many-sided perfection which Mathew Arnold describes. I admire the one-pointed, selfless devotion of this great savant of the Tamil people, the Tamil language and Tamil culture. I admire his balance of mind,

his restrained and measured speech, his unruffled temper and his dignified courtesy and spontaneous goodness. To know him has been to me a liberal education.

Dr. R. P. Sethu Pillai can very well sing with the poet:

We are the music makers,
And we are the dreamers of dreams
……… .. ……………………………………
A breath of our inspiration
Is the life of each generation.

A GENTLE SCHOLAR

By Rev. Fr. P. CEYRAC, S. J.

My first and foremost recollection of Dr. R. P. Sethu Pillai is that of a blending of refinement and kindness—perhaps also of a little touch of shyness which, I feel, is very characteristic of our Tamil people.

I shall always remember the course of lectures Dr. Sethu Pillai delivered once a week on the Khanda Puranam, in the Khanda Kotta Mandram, Madras, in 1947-48....marvellous lectures in which the beauty of the language and the religious fervour of the devotee blended so admirably. At a function organised in honour of Dr. R. P. Sethu Pillai at the end of that course, the late Mr. Thiru. Vi. Ka. paid him a tribute so well deserved.... (I remember telling Fr. Basenach about it, and he too was taken up by the expression) :

"It is not only a Tamil speaker you are going to listen to, my friends," Mr. Thiru. Vi. Ka said, "it is the Tamil language itself that is going to address you"... "தமிழ் மொழியே இப்பொழுது பேசும்."

When studying Tamil in Tiruchirapalli I had, on more than one occasion, the good fortune of hearing Dr. Sethu Pillai speak about Fr. Beschi. If he has a weakness it is that he could never refuse a call to talk about Fr. Beschi—on whom he is an authority. On one such occasion in Tiruchy, he met his old Guru, Fr. Gnanapragasam S.J., who had taught him years before in St. Xavier's High School, Palayamkottai. It is difficult to say who—the Guru or the pupil—was more happy at the meeting. The Guru reminded the pupil how he always stood first in class and won all the prizes. The pupil reminded the Guru how he enforced on the students the rule of speaking English by fining one (old) paisa for every Tamil word uttered by a student in class. "Now Father", Dr. R. P. S. concluded, "I am going to speak Tamil in the Lawley Hall. My words might amount to 2000; shall I pay the fine now in advance or after the talk?" The Guru and pupil laughed and departed in joy—which joy is the usual outcome of a conversation with Dr. R.P.S., a sign of his scholarly greatness, as said in Thirukkural:

உவப்பத் தலைக்கூடி உள்ளப் பிரிதல்
அனைத்தே புலவர் தொழில்.

I cannot forget Dr. Sethu Pillai's thoughtful kindness to me in Kaveri-poompattinam. In 1951 there was a three-day celebration on Silappathikaram, under the distinguished presidentship of Dr. R. K. Shunmugam Chettiar, in which scholars were to speak. I went to attend it. During the interval between the morning and afternoon session, I was standing at a shop trying to buy plantains for my lunch. The shop-keeper seeing that I was a foreigner raised the price to nearly 8 annas a plantain, and I knew it could not cost so much. During my discussions with the shop-keeper, I saw some young men rushing towards me. They said that Dr. R.P.S. wanted to see me. I asked them if he would mind waiting a little till I bought the plantains and had my lunch. There was no need of buying the plantains, they said, because Dr. R. P. S. was calling me for

lunch. I readily went, leaving the shop-keeper disappointed, and enjoyed the food and the kind company of Dr. R.P.S.

I had first started to work on a Ph. D. thesis on the Thevaram under the guidance of Dr. Sethu Pillai when I was obliged to leave for Europe and to give up the work. Returning the following year to India, I was given other works. I feel I must have caused a very sad disappointment to Dr. R. P. S. when, due to circumstances, I had to leave the lofty heights of research in Tamil for the "low levels" of social work and student activities. Yet with his inborn gentleness, he never made me feel it, but gently kept reminding me, when we occasionally met at the Tamil Culture Academy, of the snowy heights for which I confess I have still a nostalgia, and towards which perhaps—after years of absence—I may try again to aspire.

I am not sure whether I shall take again to Tamil research—there are many ways of working for Tamil Nad—but of one thing I am sure: I shall never separate in mind the love and appreciation I still have for Tamil language and literature, from the memory of the unassuming and gentle scholar who helped me to discover their beauty.

FRIEND, PHILOSOPHER AND GUIDE

By Audilakshmi Anjaneyulu, M. A., M. Litt.

It was sometime early in September 1957 that I had the privilege of meeting Professor Sethu Pillai face to face for the first time. It happened like this. The Head of the Telugu Department in the Madras University, who also happened to be my supervisor, took me to the Professor's room and introduced me as a Research scholar under the Government of India scholarship scheme in the Humanities. It was also pointed out that the subject of my research being a comparative study of certain aspects of South Indian literature, my work was related to Tamil no less than to Telugu.

The Professor evinced a kindly interest in my plan of work and put me a few general questions by way of enquiring about how I came to choose this particular subject. I answered in Tamil, and he wanted to know how I had learnt it. I explained, and the conversation went on. In a few minutes I found myself reciting verses from Bharati. He listened with a smile and then asked me if I had heard of Sekkilar's " Periyapuranam ". "It would be the main work to be considered in the comparative study of the lives of Nayanmars (Saivite saints) in the two literatures," he added. I knew of it already, though I was yet to understand it aright and recited the first verse "Ulakelamunarndu odarku ariyavan " which still forms part of my morning prayer. When I took leave of him, he was kind enough to say that I was free to drop in and consult him at any time I liked. This was the beginning of my tutelage under him.

Whenever I approached him later to get some doubt cleared or seek light on an obscure point, he was ever so helpful and considerate, with no touch of formality or reserve. His well-chosen words used to open new vistas, as it were, in one's understanding of the ancient Tamil classics. I had met him quite a few times like this, and in due course, Tamil grew from a subsidiary to a main interest in my language studies. With his guidance, I started reading 'Periapuranam', some verses from 'Tevaram' and portions of 'Tiruvilaiyadalpuranam', in preparing my thesis, as also other religious classics, for their own sake. He treated me as one of his own Tamil students, though technically, I was attached to another department. To the students in his charge, he was more than a supervisor. He was like a father and they called him 'Appa'. He thus came to be my Guru. The students too took me for one of themselves, and we knew no barriers of language.

To hear the Professor is always a treat, a kind of liberal education in fact, whether it be in his drawing room or on the platform. His language is chaste and simple, and there is a balance in his sentences and a rhythm in his style, which makes even prose sound like verse. There is a poetic quality in his spoken word. He has an appeal to the merely literate person, as well as the scholar. He has a flair for exposition. The mist of obscurity clears away before his rising sun. It is not for nothing that he is called "Sollin Selvar".

While Tamil is, undoubtedly, his first love, he has a healthy interest in other literatures as well. I was surprised by his wide acquaintance with English masterpieces. In matters literary he has his preferences-who has not ?- but no exclusions. He has the patience to listen to lengthy recitations of Tulasi Ramayana for the sake of a scholar who wants to compare it with Kamban's work He used to hear me read Telugu poets like Palkuriki Somanatha, Nannechoda and Srinatha to see the parallels in the hymns of Tevaram and the verses of Periyapuranam. As a student of comparative philology, he is interested in all the South Indian languages in particular, and other Indian languages in general. There must be few teachers or students of the University, who had not sought and obtained his aid in some subject or the other.

Whether it be by way of knowledge or other resources at his command, he is ever ready to give of his best to those who need them from him. To keep away his learning as a guarded secret from others, as is still done by some oriental scholars, is something foreign to his nature. When the student concerned is earnest and hard-working, he even goes out of his way to help him or her with a loan of books from his personal library. Not a few of the poor scholars had received shelter in his house, for which his worthy partner in life deserves as much credit as the Professor himself.

The Professor has a deep-rooted allergy to questions of personal finance and the best part of his earnings goes to the promotion of literary pursuits. His donations to promote Tamil studies in the University, where he soon celebrates his Silver Jubilee, and in the schools and colleges where he had studied, are well-known to the people of Tamil Nad.

The Professor has a knack for spotting talent. All deserving students get the necessary encouragement from him. He knows also how to direct the innate talent in the proper channel. Team work, which is often difficult among diverse elements, is possible under his guidance. When there is need for collective action, every one looks up to the Professor.

It is hardly surprising, that the Professor has only friends and no enemies—not a small thing where mutual jealousies and personal bickerings are the order of the day in academic as in other spheres. It was in the light of this phenomenon that he was hailed as "the great reconciler" by Prof. T. P. Meenakshisundaram Pillai, speaking on him some years ago. In the acutely individualist tribe of scholars and men of letters, it is not unlikely that in an assembly of four there might be five or more divergent opinions. It is given only to the peaceable genius of the Professor not only to pour oil on troubled waters on such occasions, but to find a way out of the impasse. He seldom fails to evolve a solution acceptable to all the conflicting elements.

He is a practical philosopher. He does not grumble, nor does he encourage grumbling in others, though there might be a hundred causes for dissatisfaction with the state of things obtaining. He believes in doing

things to the best of his ability and leaving the outcome to take care of itself. He considers duty well done as its own reward.

In the authentic interpretation of the Tamil classics, Prof. Sethu Pillai's contribution has a valued place. Between a blind worship of all that is past and an unthinking refutation of it, the Professor comes to the rescue of literary values with his mature judgment and mellowed wisdom. In the renaissance of Tamil studies, he has played a vital role. May God bless him with good health and long life, so that he might serve the cause dear to him and to all of us with the same zeal in the years to come!

A TRIBUTE

Rev. Fr. S. Arulswamy, S.J., M.A.

I consider it a privilege to be invited to contribute an article to the Dr. R.P. Sethu Pillai Silver Jubilee Commemoration Volume. The reason for my choice is probably the fact that I had the honour of addressing two meetings held to congratulate Mr. Pillai on the award of a doctorate by the University of Madras, but chiefly his well-known attachment to the Fathers of the Society of Jesus, with whom he came in contact early in his life as a student of St. Xavier's, Palayamkottai. My long association with this Institution has led Mr. Pillai to count me among his friends. I am happy to be given this opportunity to give expression to my sincere esteem and affection for him.

I am not qualified to speak about; Mr. Pillai's literary achievements and his contribution to the advancement of Tamil Letters. I only know what those who are fitted to pass an opinion think of him. Their appreciation was manifested in an unmistakable manner at the two meetings where I spoke—one a meeting of Tamil Writers at Gokhale Hall and the other a meeting at the Madras Christian College. One of my remarks caused some amusement, as I referred to the excellence and simplicity of his style which won for him the title of *சொல்லின் செல்வர்.* I pretended I could claim the same title and before the audience could register its shock, I came out with the reason for my claim: நான் சபையில் எழுந்திருந்து சொல்லின் எல்லோரும் எழுந்து செல்வர்!

This very title leads me to speak of a very lovable trait in Mr. Pillai's character, his self-effacing humility. The Latin proverb has it that 'scientia inflat,' that knowledge results in pride. A proverb is generally true because, as it has been defined, it is a short sentence based on long experience. In his case it has proved decidedly untrue. His whole life has been an effective negation of it.

Once in his class he had occasion, I am told, to describe the character of Hanuman. He said that Hanuman was honoured with the name of *சொல்லின் செல்வர்.* He made this remark with perfect detachment, not betraying the least sign that he himself had been considered worthy of that praise. A lesser man would have found it hard not to turn the occasion to his advantage. Mr. Pillai, however, was too great to do it. He is not one who cares for the "bubble reputation" that so many hanker after. He has a healthy contempt for high-sounding phrases like *செந்நாப்புலவர், முத்தமிழ்க்காவலர்*—praises that are bandied about at meetings convened to felicitate **soi-disant** scholars. In his case they, as the expression is, go without saying; people feel that in his case they need not be pointed out.

I wonder if parents are inspired when they give names to their children. It looks as if Mr. Pillai's parents were. Or, it may be, that he, realising the meaning of his name, was determined to live up to it. He is really *சேது,* a bridge. Is it not common knowledge that with him caste or creed is no bar to friendship? His has been a constant endeavour to bridge the gulf that

separates men from men. Coming in contact with him is an education in brotherly love and charity. For what is education if it is not contact with an inspiring personality?

Mr. Pillai is not a rich man. Teachers rarely are. But not being wealthy is not a disgrace. In many cases it is an ennobling factor. Man does not live by bread alone, but mostly by consideration for others. This seems to have been the philosophy of Mr Pillai. What he saved from his earnings he could have kept for himself to provide for the future. But no; his consideration for others made him use his savings to distribute the real and unperishable riches of learning. All know how he invested them in endowments in the Universities of Madras and Annamali to perpetuate the memory of his mother and to promote the cause of Tamil. He was too deeply imbued with the spirit of Thiruvalluvar to dream of doing anything else.

கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வி ஒருவற்கு
மாடல்ல மற்றை யவை.

I referred, at the beginning, to Mr. Pillai's love for the Fathers of the Society of Jesus. He took pride in calling himself their child. I may say he was always an affectionate son. He never let slip an occasion to honour them or show his great regard for them.

At the Christian College meeting where I had spoken felicitating him the other speakers on the dais referred to each other as former masters or disciples. I felt an orphan, nobody claiming me for his own. But Mr. Pillai would not leave me an orphan. In his reply to the felicitations he went out of his way to point out to the audience that if the other speakers could claim kinship with each other, he too had on the platform one to whom he was tied by close bonds of love and gratitude and he pointed me out as the object of this flattering allusion. He did me the honour of calling me his Guru. I had never been his teacher, but he felt that I had earned that distinction by belonging to that Society to which belonged some of his former preceptors, and by having served in his Alma Mater.

Deep calls unto deep. Deep love calls for deep love in return. Mr. Pillai knows that his former teachers entertained great affection for him. A touching incident happened some years ago in the Madras General Hospital. Mr. Pillai had undergone an operation and was confined to his bed. At the same time Fr. Charroin, a former Rector of Loyola College, Madras, and one who had taught Mr. Pillai at St. Xavier's, was undergoing treatment. On recognising his old pupil, Mr. Pillai, he could not restrain himself. Ill as he was he dragged himself to his room. No one who witnessed the meeting of pupil and master can easily forget it. "You may have become," the Father said affectionately, "a big Professor; but still you are my child Sethu. What a place in which to celebrate the Silver Jubilee of our separation?"

I do not think I can better end this tribute of my affectionate esteem for Mr. Sethu pillai than on a note of love—love that we undoubtedly have for him and he for us.

நான் கண்ட பேராசிரியர்

டாக்டர் பா. நடராசன், M.A., D.Litt.

தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சென்ற முப்பது நாற்பது ஆண்டுகள் மறுமலர்ச்சி கண்ட காலமாகும். பழைய இலக்கியங்களைப் பயில்வதில் புது ஆர்வமும், புதிய இலக்கியங்களைப் படைப்பதில் பெரு முயற்சியும் எழுமாறு மறுமலர்ச்சிக்கு வித்திட்ட இந்த இலக்கிய காலம் மனோன் மணீய ஆசிரியர் முதல் பாரதியார் காலம் வரையிலும் என்று கூறலாம். ஆனால் அவ்விலக்கியப் பயிரைப் பேணி வளர்த்தவர் பின்னே வந்தனர். இவ்வாறு வந்தவருள்ளே டாக்டர் ரா. பி. சேதுப் பிள்ளை அவர்களுக்கு முதல் வரிசையில் அசையாத ஓர் இடமுண்டு.

திரு. சேதுப் பிள்ளையின் தமிழ்த் தொண்டு அவரது மாணவ நிலையி லேயே தொடங்கிவிட்டது. சட்டக் கல்லூரியில் மாணவராயிருந்தபோதே திருமணம் – செல்வகேசவராய முதலியாருக்குத் துணையாசிரியராகப் பச்சை யப்பன் கல்லூரியில் தமிழ்த்துறைப் பணியை அவர் மேற்கொண்டார். பின்னே நெல்லையிற் போந்து வழக்கறிஞர் துறையிலும் அரசியல் துறை யிலும் சிலகாலம் பணியாற்றினராயினும், அவர் உள்ளமும் உணர்வும் தமிழ்த் தொண்டுக்கே உரியவாயின. அதன் பயனாகத் தமிழகத்தில் திரு. சேதுப் பிள்ளையின் சொற்பொழிவில்லாத தமிழ்ச் சங்கக் கூட்டங்களில்லை, இலக்கிய மகா நாடுகளில்லை என்ற நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. இவ்வாறு தோன்றிய நிலை, அன்று முதல் இன்றளவும், ஏறக்குறைய நாற்பத்தைந்தாண்டுகளாகக் குன்றாமல், மங்காமல், இடையீடில்லாது தொடர்ந்துவரும் பெருமை தமிழ் நாட்டில் வெகு சிலர்க்கே வாய்த்த பேறாகும்.

திரு. பிள்ளை அவர்களின் பேச்சுப் பணியோடு எழுத்துப் பணியும் தலை யெடுக்கலாயிற்று. அவர்கள் முதன் முதலில் எழுதிய ஆய்வு நூல் ''திரு வள்ளுவர் நூல் நயம்'' ஆகும். இன்றும் வள்ளுவர் பற்றிய ஆராய்ச்சிக்குப் பிள்ளை அவர்களின் நூல் ஒப்புமிக்கில்லாத அடிப்படை நூலாக அமைந்துள் ளது என்பதை இலக்கியத்துறை அறிஞர் அனைவரும் ஒப்புக்கொள்வர். தமிழில் இலக்கிய ஆராய்ச்சி எவ்வாறு செய்வது என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டு நூலாகவும் அது அமைந்தது. அதைத் தொடர்ந்து சிலப்பதிகாரம், புறநானூறு போன்ற சங்க இலக்கியங்கள் பற்றிய ஆராய்ச்சிகள் பிறந்தன. அடுத்து, கம்ப ராமாயண ஆராய்ச்சி கொண்ட 'வீரமாநகர்' பிறந்தது. சென்னையிலிருந்து வெளிவந்த 'ஆனந்த போதினி' என்னும் வார இதழில் வாரந்தோறும் 'கம்பர் கவியின்பம்' என்ற தலைப்பில் இனிய எளிய இலக் கியக் கட்டுரைகள் எழுதினார் இவ்வாசிரியர். பல்லாவரம் மறைமலை அடிகளார் போன்ற அறிஞர்களும், நெல்லையம்பதி சைவப் பெரியார் சிலரும் பிள்ளையவர்களை இந்த இராமாயணப் பணியிலிருந்து விலக்க முயன்றனர். ஆயினும் கம்ப ராமாயணத்தைக் கங்கைக் கரையில் விளக்கிச்

சைவ நெறி தழைக்கும் வழிகண்ட குமரகுருபர அடிகளின் தெய்வத் தொண்டை அறிந்திருந்த பிள்ளை அவர்கள் கலங்காது தமது தொண்டைத் தொடர்ந்து செய்துகொண்டிருந்தார். கம்ப ராமாயண ஆராய்ச்சியில் 'பழமையில்' நின்று மட்டுமல்ல, 'புதுமையில்' நின்றும் பிள்ளை அவர்களுக்கு எதிர்ப்பு எழுந்தது. முழு நீறணிந்த சிவபக்தனான இராவணனைப் பழிப்பது முறையா என்று நெஞ்சம் பதைத்த சைவ பக்தர்கள் ஒரு பாலிருக்க, பச்சைத் திராவிடனான இராவணனை இழிவுபடுத்தி ஆரியத் தலைவனான இராமனுக்கு ஏற்றம் கற்பிக்கும் நூலைப் பரப்புதல் நீதியா என்று கூறிப் பிள்ளை அவர்களைச் சொற்போருக்கு அறை கூவினோரும் சிலருண்டு.

இதுபோலவே, பாரதியாரைத் தமிழ் இலக்கிய உலகுக்கு அறிமுகப் படுத்தப் பிள்ளை அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சியிலும் பழமைப் பண்டிதர் கூட்டத்தில் சிலரும் அரசியல் பாமரர் கூட்டத்தில் சிலரும் பிள்ளை அவர்கள் போக்கை விரும்பவில்லை. ஆனால், இலக்கியத் துறை சாதி, சமயம், அரசியல், சமூகம் கடந்த சமரசத் துறை என்பதை என்றுமே பிள்ளை அவர்கள் கொண்டிருந்தனர். எனவே, எடுத்த பணியைத் தொடுத்து நடத்திவந்தனர். இதுவே "கிருஸ்தவத் தமிழ்த் தொண்டர்" போன்ற நூல்கள் பின்னே தோன்றுவதற்கு அடிப்படையாயிருந்த உணர்ச்சியாகும். சென்னைக் கிருஸ்தவ இளைஞர் சங்கத்தை அரங்கமாகக் கொண்டு பட்டி மன்றம் நிறுவி, 'தேட்டிலே மிகுந்த' சென்னையில் நற்றமிழ் மணம் கமழுமாறு செய்வதற்கு உறுதுணையாயிருந்ததும் இதுவேயாகும்.

வழக்கு மன்றத்தையும் அரசியல் சூழலையும் விட்ட பின்பு பல்கலைக் கழகம் புகுந்து அண்ணமலையிலும் சென்னையிலும் ஆசிரியப் பணியிலும் ஆராய்ச்சித் துறையிலும் ஒருங்கே பிள்ளை அவர்கள் செய்துள்ள தொண்டு தமிழுலகம் நன்கறியும். கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, விபுலானந்த அடிகள், சோமசுந்தர பாரதியார், கதிரேசன் செட்டியார் போன்ற அறிஞர்களோடு இணைந்து தமிழுக்கு உழைக்கும் அரிய வாய்ப்புப் பிள்ளை அவர்களுக்கு இப்பொழுது (1930-இல்) பிறந்தது. இப் பெரியார்கள் ஒவ்வொருவரும் பிள்ளை அவர்கள் மதி நலனையும் குண நலனையும் பெரிதும் பாராட்டுவாராயினர். சிறப்பாகத் துறவி விபுலானந்தர், பிள்ளை அவர்களைத் "தம்பி" என்றே அழைத்து அன்பு காட்டிவந்தனர். சென்னைக்கு வந்து தமிழ்ப்பணி செய்ய வேண்டுமென்று பிள்ளை அவர்களைப் பெரிதும் ஊக்கியவரும் அடிகளே. அடிகள் ஆணையைத் தலைமேற்கொண்டு பிள்ளை அவர்கள் சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் போந்து மொழி நூல் துறையில் அரிய ஆராய்ச்சிகளை வெளியிடலாயினர். முப்பதாண்டுகளாக அவர்கள் ஆற்றிய ஆசிரியப் பணியைப் பாராட்டிச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தார் "டாக்டர்" பட்டம் வழங்கிப் பிள்ளை அவர்களையும் தமிழ் மொழியையும் பெருமைப்படுத்தினர். மகாமகோபாத்தியாய டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையருக்குப் பிறகு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தாரால் இங்ஙனம் சிறப்புச் செய்யப் பெற்றவர் பிள்ளை அவர்களே என்பதை நினைவு கொள்ளும்போது, தமிழ் இலக்கியத் துறையில் அவர்கள் இன்று எவ்வளவு உயர்ந்த ஓரிடத்தைப் பெற்றுள்ளார்கள் என்பது தெளிவாகும்.

பல்கலைக் கழகத்தார் மதிப்பிலும் தமிழறிஞர் புலமை அறிவிலும் தனியிடம் பெற்றதோடு, முப்பதாண்டு ஆசிரியப் பணியின் பயனாகப் பெருந்

திரளான மாணவர்கள் உள்ளத்திலும் பிள்ளை அவர்கள் ஒரு நிலையான இடம் பெற்றுள்ளார்கள். மாணவர்களைத் தம்பால் பிணிக்கும் அரிய ஆற்றலும், கடுஞ் சொல்லகற்றி இன்சொல் இயம்பும் கனிவு முறையும் இயல்பாகவே பிள்ளைபால் அமைந்துள்ள நலங்களாகும். இவரிடம் பயின்ற மாணவர் பலர் பின்னே தத்தம் வாழ்க்கைத் துறைகளில் இறங்கிச் சிறப்புற்று, பிள்ளை அவர்கள் புகட்டிய தமிழார்வத்தைப் பெருக்கித் தமது ஆசிரியர் புகழை எங்கும் பரப்புவாராயினர். தமது சொல்லாற்றலாலும், எழுத்தாற்றலாலும் பெருந் தொகையான தமிழ் மக்கள் இதயத்தே பிள்ளை அவர்கள் பெறுதற்கரிய ஓரிடத்தைப் பெற்றுள்ளார்கள். பேச்சால் தமிழ்த் தொண்டு செய்து உயர்ந்த பெரியார் பலர்; எழுத்தால் தமிழ்த் தொண்டு செய்து உயர்ந்த பெரியார் மேலும் பலர்; ஆனால் பேச்சாலும் எழுத்தாலும் ஒருங்கே தமிழுலகுக்குத் தொண்டாற்றித் தமிழ் நடையிலும், தமிழ் உணர்ச்சியிலும் ஒரு புது வேகத்தைப் புகுத்தியவர் ஒரு சிலரே. அங்ஙனம் உயர்ந்தோருள் திரு. வி. க.வுக்கு அடுத்துச் சேதுப் பிள்ளை அவர்களையே கூற வேண்டும்.

அழகொழுகத் தமிழ் இலக்கியச் சொற்பொழிவாற்றுவதில் பிள்ளை அவர்கள் ஒப்பாரும் மிக்காருமில்லாது ஒளிர்ந்தார்கள். முப்பதாண்டுக்கு முன்னே அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் அவர்கள் சிலப்பதிகாரச் சொற்பொழிவு நிகழ்த்தியதைத் திறந்தவாய் மூடாமல் கேட்டுக் கொண்டிருந்த ஓர் ஆங்கிலப் பேராசிரியர் "தமிழ் என்பது இனிமை என்று கூறுகின்றார்கள். வெறும் அபிமானத்தால்தான் என்று இத்துணைக் காலமும் நினைத்து வந்தேன். ஆனால் சேதுப் பிள்ளையின் சொற்பொழிவுகளைக் கேட்டபின் 'இனிமை' என்ற பொருள் முற்றிலும் தமிழுக்குப் பொருந்தும் என்று உணர்ந்தேன்" என்று கூறி, அன்று முதல் தமிழ் இலக்கியப் பயிற்சியில் ஆழ்ந்து ஈடுபடலாயினர். கேட்டார்ப் பிணிக்கவும் கேளாதார் வேட்கவும் பேசும் ஆற்றல் பிள்ளைக்குக் கருவிலே அமைந்த திருவாய்த் திகழ்ந்தது. இவ்வாறு பெற்ற நற்பேற்றைத் தமிழ்ப் பெரும்பணிக்குப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்கள் பிள்ளை அவர்கள். அதனால் அவர்கள் உடல் நலம் குன்றியது. ஆனால், கவலைப்படவில்லை. தமிழர் ஆன்மநலன் பெருகாதோ என்ற ஆசையினால்தான்.

பேசுவதுபோல் எழுத வேண்டும் என்பார் பலர். 'ஆம்' என்போம் பிள்ளையைப்போல் பேசத் தெரிந்தால். பிள்ளை அவர்கள் பேச்சும் இலக்கியம், எழுத்தும் இலக்கியம்—இரண்டும் அழகொழுகும் தெளிதமிழ்; இனிய தமிழ்க் குரல்; தேர்ந்தெடுத்த சந்தத் தமிழோசைச் சொற்கள்—வடித்தெடுத்த தமிழ்ப் பாக்கள் நடுநடுவே—மெய் சிலிர்க்கும் தண்மை வேகம்—குற்றாலத்துத் தலை அருவி போன்ற மென்மைச் சொல் வீழ்ச்சி. தொடக்கம் முதல் இறுதிவரை சோர்வில்லாத தமிழார்வம். வள்ளுவரின் "சொல்வன்மை"க்கோர் வாழ்வு இலக்கியம். சொல்லின் செல்வன் என்று நாவலர் பெருமக்கள் உச்சிமேல் மெச்சிப் பட்டம் சூட்டப் பெற்ற பேச்சாற்றல்—தமிழுக்கோர் புதுமை என்றே கருத வேண்டும்.

தமிழ் உரை நடையிலும் பிள்ளை அவர்கள் ஒரு திருப்பத்தைக் கண்டார்கள். பழைய மதுவைப் புதிய கலன்களிற் பெய்து தருவதில்

பிள்ளையவர்கள் பெரு நிபுணர். அருகிய பழைய சொற்களை அடிக்கடி எடுத்தாண்டு நாமறியாவண்ணம் வழக்கில் புகுத்தி விடுவார்கள். செய்யுள் மணங் கமழ உரைநடை எழுதுவார்கள். மோனை எதுகை மணக்க, தலைப்புக்கள் சூட்டுவார்கள். ‘கர்ணனும் கும்பகர்ணனும்’, ‘கங்கை வேடனும் காளத்தி வேடனும்’—இவை போன்றவை கட்டுரைகளின் தலைப்புக்கள். ‘வேலும் வில்லும்’, ‘ஊரும் பேரும்’—இவை போன்றவை அவர் எழுதிய நூல்களின் தலைப்புக்கள். இந்தத் தலைப்புக்களைக் கண்டதுமே இவை பிள்ளை அவர்களின் எழுத்து ஓவியங்கள் என்று சிறிது காலத்துள் தமிழ் மக்கள் அறிந்து கொண்டார்கள்.

இங்ஙனமாக எழுத்திலும், பேச்சிலும், பிள்ளை அவர்கள் தமக்கெனத் தமிழ் உலகில் ஒரு தனி நடை அமைத்துக் கொண்டார்கள். இது மக்களைக் கவர்வது கண்டு பலர் பிள்ளை அவர்களின் அடிச்சுவடு பற்றிப் பேசவும் எழுதவும் தொடங்கினார்கள். கருத்துக்களையும் அரிய சொற்றொடர்களையும் அவர்கள் கட்டுரைகளிலிருந்து கவர்ந்து கொண்ட எழுத்தாளர்கள் பலரைத் தமிழ் நாட்டில் அறிவோம். பலர் முயற்சி வான்கோழியின் பொல்லா ஆட்டமாகவும் முடிந்தது. விரைவில் பிள்ளை அவர்களின் தீந்தமிழ் நடையைத் தூய இலக்கியத் துறையிலிருந்து சந்து பொந்துகளுக்குப் பலர் இழுத்துக் கொண்டனர். பிள்ளை அவர்கள் அதற்குப் பொறுப்பல்ல. குறள் கிறளானால் யார் என் செய்வது? ஜனநாயக வேகம். உற்சவர்கள் பெருகுவது மூலவரின் பெருமை அன்றோ!

இலக்கியம், அறிவு இலக்கியம் என்றும், ஆற்றல் இலக்கியம் என்றும் இரு வகைப்படும் என்பர். அறிவு இலக்கியத்தின் செயல் மக்களுக்குக் கற்பிப்பது; ஆற்றல் இலக்கியத்தின் செயல் மக்களை இயக்குவது. பிள்ளை அவர்களின் தமிழ்த் தொண்டு இரண்டுமாக—அறிவிலக்கியமாகவும்—ஆற்றல் இலக்கியமாகவும்—என்றும் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் நிலையானதோர் இடத்தைப் பெற்றுள்ளது என்பதைக் காய்தல் உவத்தல் இன்றிக் காண்போர் அனைவரும் ஒப்புக் கொள்வர்.

பிள்ளையவர்கள் உடலுறுதியோடு பல்லாண்டு வாழ்ந்து மேலும் தமிழ்த் தொண்டு புரிவார்களாக என்று இறைவனை வழுத்துதலல்லால் அவர்க்கு நாம் செய்யும் கைம்மாறு யாது?

பேராசிரியர் டாக்டர் சேதுப்பிள்ளையவர்கள்

திரு. S. மகராஜன், B. A., B. L.

நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன், சாத்தூரில் ஒரு தமிழ் மகாநாடு நடந்தது. விளங்காத தமிழில், புரியாத பொருள்களைப் பற்றிப் பல புலவர்கள் மணிக்கணக்காகப் பேசிக்கொண்டே போனார்கள். எனக்கு ஏழு வயது இருக்கும்; மிகுந்த பொறுமையோடு பேச்சுகளைக் கேட்டுக் கொண்டிருந்தேன். இரவு எட்டு மணிக்கெல்லாம், ஓர் இளைஞர் மேடை மீது ஏறினார்; நல்ல கவர்ச்சியான தோற்றம்; புன்சிரிப்பும், அறிவுக் களையும் அவர் முகத்தில் தாண்டவமாடின. அவர் பேச ஆரம்பித்ததும், மட்கிப் போயிருந்த கூட்டம், நிமிர்ந்து உட்கார்ந்தது. ஒரே கலகலப்பும், உற்சாகமுமாயிருந்தது பேச்சு. பேச்சைக் கேட்ட ஒவ்வொருவருக்கும், தமிழைப் பற்றிய கர்வம் ஓங்கி வளர்ந்தது. "இவர்தாம் ரா. பி. சேதுப் பிள்ளை" என்று தாழ்ந்த குரலில், ஒருவரோடொருவர் பயபக்தியோடு சொல்லிக்கொண்டார்கள். இந்தக் கன்னிப் பேச்சைக் கேட்ட என் இளம் இதயத்தில் தமிழ்க் காதல் மூண்டது.

பேராசிரியர் அன்று பேசிய பேச்சின் முழுப்பொருளையும் நான் விளங்கிக் கொண்டேனோ, இல்லையோ; ஆனால், அந்தப் பேச்சிலே தெறித்தெழுந்த ஒரு வரி என் இதயத்திலே சென்ற நாற்பதாண்டுகளாக வட்டமிட்டுக் கொண்டேயிருக்கிறது.

"வள்ளியின் தேனூறு சொல்லுக்கு
வாயூறி நின்ற குமரன்" என்பதுதான் அந்த வரி. அந்த வரியை எத்தனை ஆயிரம் முறையோ என் உள்ளம் சொல்லிச் சொல்லிச் சுவைத்துச் சுகித்திருக்கிறது—"வள்ளியின் தேனூறு சொல்லுக்கு வாயூறி நின்ற குமரன்!"

பேராசிரியரின் பேச்சுத் தேனுக்கு வாயூறி நிற்கும் மக்கள் பல்லாயிரம் பேர். அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்திலே 1931 முதல் 1933 வரை மாணவனாக இருந்தேன். ஆங்கில மோகம் பிடித்தாட்டிய காலம் அது; தமிழில் பேசுவதே கண்ணியக் குறைவு என்று நாங்கள் நினைத்து வந்த காலம். இந்தச் சூழ்நிலையிலே தமிழ்ப் பேச்சுகளைக் கேட்பவர் கிடைப்பதே அரிது. அதோடு, ரைட் ஆனரபிள் சீனிவாச சாஸ்திரியார், ஸி. ஆர். ரெட்டி, சத்தியமூர்த்தி—என்று பேர் பெற்ற பிரசங்கிகள் ஆங்கிலத்திலே பெருமுழக்கம் செய்து வந்த காலம். அப்பேர்ப்பட்ட காலத்தில், ரா. பி. சேதுப்பிள்ளையவர்கள் தமிழ் விரிவுரையாளராக அண்ணாமலைநகருக்கு வந்து சேர்ந்தார்கள். வந்த சில மாதங்களில், ஆங்கிலத்தின் கை தாழ்ந்து, தமிழின் கையோங்கிவிட்டது. காரணம், பிள்ளையவர்களுடைய அபாரமான பேச்சுத் திறமைதான். "நெல்லையில் பிறந்து, தில்லையில் வாழ்கின்றேன்" என்று பேச்சைத் தொடங்குவார்கள்—ஒரே கை தட்டும், கும்மாளமுமாக இருக்கும். தமிழ் மாணவர்கள் மாத்திரமல்ல, ஆந்திர மாணவர்கள், கேரள மாணவர்கள், கன்னடியர்கள்—எல்லோரும் கனம் சாஸ்திரியாரின் பேச்சைக்கூடக் கேட்காமல், பிள்ளையவர்களின் பேச்சைக் கேட்கக் கூடிவிடுவார்கள். தமிழ் மொழிக்கு அவ்வளவு இனிமையும்,

கண்ணியமும், உணர்ச்சியும், ஆற்றலும் உண்டு என்பதை நிலைநாட்டினார்கள் பேராசிரியர்.

தமிழ்த்தாய் தன் ஒலி நலங்களையெல்லாம் சாமானியப் புலவர்களிடமிருந்து ஒளித்தே வைத்திருக்கிறாள். அவளுடைய உளவறிந்து உணரும் உரிமை தவப்புதல்வர்களுக்கே கிட்டுகிறது. அவ்வாறு உளவறிந்த கள்வர்கள் மிகச் சிலருள் ஒருவர் நம் சொல்லின் செல்வர். சென்ற ஐம்பது ஆண்டுகளாக, பேசும் பணியால் தமிழுக்கும், சைவத்துக்கும் ஆக்கம் தேடித்தந்த இருவரைப் பொறுக்கி எடுப்பதாக இருந்தால், ஆர். பி. எஸ். நிச்சயம் அவ்விருவருள் ஒருவர்.

அவர்களுடைய பேச்சுக் கலையை உருவாக்கியவர் வள்ளல் சிவஞான தேசிகரும், மறைமலையடிகளும் ஆவர். பாளையங்கோட்டைச் சைவ சபையின் காரியதரிசியாயிருந்த வள்ளல் சிவஞான தேசிகர்தான் இள வயதிலேயே பேராசிரியரைத் தமிழில் ஈடுபடுத்தியவர். தேசிகர் ஆங்கிலம் தெரியாதவராயிருந்த போதிலும், மிகுந்த தெளிவோடும், அழுத்தம் திருத்தமாகவும் தமிழில் பேசும் வல்லமை வாய்ந்தவர். மறைமலையடிகளோ, தம் குயிலினும் இனிய குரலால், பல்லாயிரக்கணக்கான மக்களை மயக்கியவர். இவ்விருவருடைய பேச்சுப் பண்புகளும் பேராசிரியருடைய மேடைக்கலையை உருவாக்கின. ஆனால், அவ்விருவருக்குமில்லாத ஒரு பயிற்சி பேராசிரியருக்கு இருந்தது. அதுதான் கம்பராமாயணத்தில் அவர்களுக்குள்ள நெருங்கிய பழக்கம். சென்ற பல்லாயிரம் ஆண்டுகளாகத் தமிழ்மொழி பலப்பல கருத்துகளையும், உணர்ச்சிகளையும் சொல்லிப் பழகியிருக்கிறது. ஆனால், கம்பன் கையில் வந்த பிறகுதான், அவனுக்கு முன்னும் பின்னும் இல்லாத முறையில், பல்வேறு ஸ்தாயிகளில் பேசவும் பாடவும் தமிழ் கற்றுக்கொண்டது. அப்படித் தமிழுக்கு ஒரு அற்புதக் குரலைக் கொடுத்த கம்பனது பாடல்களில் திளைத்துத் திளைத்துப் பரவசமடைந்தவர்கள் பிள்ளையவர்கள். கம்பன் பாடல்களில், கிட்டத்தட்ட மூவாயிரம் பாடல்களைப் பாராமலே சொல்லுவார்கள் அவர்கள். கம்பன்தமிழ் அவர்களுடைய உள்மனத்தையே கவர்ந்து, அவர்களுடைய தமிழ்ப் பேச்சுக்கும் நடைக்கும் ஒரு தனி மெருகைக் கொடுத்துவிட்டது.

கொஞ்ச காலத்துக்கு முன்னால், அண்ணாமலை நகரிலே ஒரு தேநீர் விருந்து நடந்தது. விருந்து முடிந்ததும், பேராசிரியர் ரா. பி. சேதுப் பிள்ளையவர்கள் எழுந்து நின்று தமிழில் பேசினார்கள். பேச்சைக் கேட்டுக் கொண்டிருந்த ஸுநீதிகுமார் சாட்டர்ஜி ஒரே வியப்பில் மூழ்கிவிட்டார். அவரோ ஒரு வங்காளி; பல மொழிகளைக் கற்றுப் பாண்டித்தியம் அடைந்தவர்; ஸம்ஸ்கிருத விற்பன்னர். பிள்ளையவர்கள் பேச்சு முடிந்ததும், கிழவர் சாட்டர்ஜீ ஓடோடியும் வந்து, அவர்களைத் தழுவிக்கொண்டு, "தமிழின் இனிமையே உருவெடுத்து வந்ததுபோலிருக்கிறது தங்கள் பேச்சு" என்று சொன்னார். இதோடு நின்றுவிடவில்லை; பின்னால், பிள்ளையவர்களை எங்குச் சந்தித்தாலும் சரி, "அதோ இனிமை வருகிறது, இனிமை! இனிமை!" என்று ஆரவாரம் செய்வார் சாட்டர்ஜி. இப்படியாக, தமிழின் இனிமை, தமிழ்க் காதுகளுக்கு மாத்திரமல்ல, வங்காளக் காதுகளையும் பிணிக்கும்படி செய்துவிட்டார்கள் பேராசிரியர்.

ஆசிரியர் தம் சொல்லாற்றலால் சாதித்த காரியங்கள் பலப்பல. அவைகளில், முக்கியமானதை இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். கம்பன் ஒரு வைணவக் கவி என்று நினைத்து, அவனுடைய பெருமைகளையெல்லாம் ஒரே அமுக்காக, அமுக்கிவிட்டார்கள் சைவப் புலவர்கள். சிறப்பாக, திருநெல்வேலிச் சீமையிலுள்ள சைவர்கள் கம்பனை ஒதுக்கிப் புறக்கணிப்பதில் முனைந்து நின்றார்கள். அதன் விளைவாகக் கம்பனது ஈடற்ற புலமை, சில நூற்றாண்டுகளாக மறைந்து கிடந்தது. 1921-இல் கம்பனுக்கு யோகம் பிறந்தது. ரஸிகமணி டி. கே. சியும், வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களும், பேராசிரியர் சேதுப் பிள்ளையவர்களும், இன்னும் சில சைவப் பெரியார்களும், சைவக் கோட்டையாகிய திருநெல்வேலியிலேயே கம்பன் கழகம் ஒன்றை நிறுவி, கம்பன் புகழையெடுத்து விளம்பத் தொடங்கினார்கள். சமயங் கடந்து நிற்கும் கம்பனுடைய காவியப் பெருமையைத் தமிழ் நாட்டு மக்கள், ஏன், பிற நாட்டுப் புலவர்கள்கூட, உணரத் தொடங்கியிருக்கிறார்கள் என்றால், 1921-இல் அவர்கள் நிறுவிய கம்பன் கழகமும், அதையடுத்துக் காரைக்குடி முதலிய இடங்களில் நடந்துவரும் கம்பன் விழாக்களுந்தான் அதற்குக் காரணம்.

பேராசிரியர் பல அரிய நூல்களை வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். அவைகளில், "ஊரும் பேரும்" என்ற நூலும், "தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியமும்" தனிப் பெருமை வாய்ந்தவை. 'ஊரும் பேரும்' என்ற நூல் மொழியாராய்ச்சித் துறையில் வழிகாட்டியாக அமைந்திருக்கிறது. கவிதைக் களஞ்சியமோ, பேராசிரியரின் அபூர்வமான கவிச் சுவையையும், விரிந்த மனப்பான்மையையும் காட்டுகிறது. கம்பர், வள்ளுவர், நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்கள், கந்தபுராண ஆசிரியர், பெரிய புராண ஆசிரியர் முதலிய பழம் புலவர்களைப் பற்றியும், வீரமாமுனிவர், குறவஞ்சி ஆசிரியர், டாக்டர் கால்ட்வெல், கிருஷ்ண பிள்ளை, பாரதியார் முதலியோருடைய தமிழ்ப் பணியைப் பற்றியும் பல கட்டுரைகளை எழுதிச் சிறந்த தொண்டாற்றியிருக்கிறார்கள் பேராசிரியர். அவர்களுடைய உரை நடை இனிமையும், உணர்ச்சியும் வாய்ந்ததாய்ப் பலரும் அநுபவிக்கக் கூடிய முறையில் அமைந்திருக்கிறது. ஐம்பது வயதுக்கு முன் அவர்கள் எழுதிய நூல்களின் நடையில் மிடுக்கும், துடுக்கும், ஆவேசமும் இருப்பதைக் காணலாம்; பின்னால் எழுதிய நூல்களில் பக்தியும், கனிவும் எளிமையும் பின்னிக் கிடக்கின்றன.

தமிழுக்கு இவ்வளவு அரிய சேவை செய்த நம் பேராசிரியர், வழக்கறிஞராகத் தம் வாழ்க்கையைத் தொடங்கினார்கள்; குறுக்கு விசாரணை செய்வதிலும், ஆங்கிலத்தில் வழக்குகளை எடுத்து விளம்புவதிலும் சிறந்த பயிற்சி பெற்றார்கள். வழக்கறிஞர் துறையிலேயே அவர்கள் இருந்திருந்தால், தமிழ்ப் பணி இவ்வளவாகச் செய்திருக்க முடியாது. நல்ல வேளையாக, அரசியலில் அக்கறை காட்ட ஆரம்பித்தார்கள்; திருநெல்வேலி நகராட்சி மன்றத்தின் துணைத்தலைவரானார்கள். மன்றக் கூட்டங்களிலே, சட்ட ஞானத்தோடும், சொல்லாற்றலோடும் அவர்கள் பேசிய பேச்சுகள் அரசியல் எதிரிகளைக் கலங்கச் செய்தன. இப்படிக் கதி கலங்கிய அரசியல் வாதிகள், சூழ்ச்சி செய்து, ராஜா ஸர் அண்ணாமலைச் செட்டியாரிடம் நயந்து சொல்லி, வழக்கறிஞராகவும், அரசியல் வாதியாகவுமிருந்த பிள்ளையவர்களை அண்ணா

மலேப் பல்கலேக் கழகத் தமிழ்ப் பேராசிரியராக்கி விட்டார்கள். பிள்ளேயவர்களே நிரந்தரமான தமிழ்ப் பணிக்கு ஆற்றுப்படுத்திய அந்த அரசியல் சூழ்ச்சிக்காரர்களுக்குத் தமிழ் உலகம் என்றென்றும் கடமைப்பட்டிருக்கிறது.

பதினுருவது நூற்ருண்டில் திருநெல்வேலிச் சீமையை ஆண்டு வந்தவர் வடமலேயப்ப பிள்ளேயன்; சிறந்த பக்தர்; பல அறக்கட்டளேகளே நிறுவியவர்; வரலாற்றிலும் நூல்களிலும் புகழ் பெற்றவர். அவருடைய வழித் தோன்றல் நமது பேராசிரியர் அவர்கள். பிள்ளேயவர்களிடத்தில் நாம் காணும் சீலமும், பண்பாடும் பரிவும் அவர்களுக்கு வழி, வழியாகக் கிடைத்த சொத்து. சாஹித்யா அக்காடெமி, அவர்களுக்கு அளித்த பரிசு ரூபாய் ஐயாயிரத்தொடு பதினுயிரம் சேர்த்துச் சென்னேப்பல்கலேக் கழகத்துக்குப் பரிசாக வழங்கிவிட்டார்கள். அவர்கள் ரகசியமாகச் செய்திருக்கும் ஒரு மகத்தான தானத்தைப் பற்றிப் பலருக்குத் தெரியாது. அதை அம்பலப் படுத்துவது என் கடமை என்று நினேக்கிறேன். பேராசிரியர் வாழ்க்கையில் தேடி வைத்துள்ள செல்வம் முழுவதையும், பிதிரார்ஜிதமாகக் கிடைத்த சொத்து முழுவதையும், நூல்கள்மூலம் இனிமேல் கிடைக்கப் போகும் ஊதியத்தையும் ஒரு பிரசவ ஆஸ்பத்திரிக்குத் தானமாக எழுதி வைத்து விட்டார்கள். இந்த அரிய செயலே நினேக்க நினேக்க உள்ளம் உருகுகிறது.

வறுமையில் அழுந்திக் கிடப்பதே தமிழ்ப் புலவர் மரபாக இது வரையிலும் இருந்திருக்கிறது. இந்த மரபைத் தகர்த்தெறிந்த தனிப் பெருமை பிள்ளேயவர்களுக்கே உரியது. புலவர், புரவலரான இச்செய்தியைக் கேட்டுத் தமிழ் நெஞ்சம் களிப்புறுகிறது.

தித்திப்பு வேண்டுமென்ருல், கற்கண்டை வாயிலே போட்டுக் கொள்கிருேம், அல்லது கரும்பைப் போட்டுச் சுவைக்கிருேம். நாக்கினுல் சுவைக்க வேண்டிய சுவை அது. மாணிக்கத்தை வாயில் போட்டுச் சுவைக்கவா செய்கிருேம்? இல்லே, கண்ணினுல் பார்த்து அநுபவிக்க வேண்டிய பொருள் மாணிக்கம். ஆனுல், விதிவசமாக, மாணிக்கம் தித்திக்க ஆரம்பித்துவிட்டாலோ, கற்கண்டுக்கும், கரும்புக்கும் மௌசு குறைந்துவிடுமல்லவா? தித்திக்கும் மாணிக்கத்தைக் கற்பனே செய்து பார்த்த கவிஞர் பாடினுர்:—

"மாணிக்கம் தித்திக்கில் என்னுகும்
மற்ற மதுரங்களே"—என்று. பேராசிரியரிடத்தில், மாணிக்கம் தித்திக்கும் விந்தையைக் காண்கிருேம்; புலமையும், வள்ளன்மையும் கை கோத்து நடனமாடுவதைக் காண்கிருேம். இந்த விந்தைக்காரர் நீடூழி நிலேத்து வாழ்க!

எங்கள் ஆசிரியப் பெருந்தகை

திரு. பூ. ஆலாலசுந்தரனுர், M. A.

அவைக்களத்தில் சந்திரகுப்த மன்னரின் நவமணிகள் எனப் பெயர்பெற்ற காளிதாசன் முதலிய ஒன்பது மேதையர் விளங்கினர் என இந்திய வரலாறு கூறும். அவ்வண்ணமே அண்ணுமலை அரசரால் நிறுவப் பட்ட அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் முப்பதாண்டுகளுக்கு முன்னர் ஒன்பது தமிழ்ப் பேரறிஞர் விளங்கினர். சுவாமி விபுலானந்தர், டாக்டர் சோமசுந்தர பாரதியார், டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை, மகாமகோபாத்தி யாய பண்டிதமணி மு. கதிரேசன் செட்டியார், நாவலர் ந. மு. வேங்கட சாமி நாட்டார், திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தைச் சேர்ந்த பொன் ஓதுவார், சர்க்கரை இராமசாமிப் புலவர், கந்தசாமியார், எஸ். கே. கோவிந்தசாமிப் பிள்ளை ஆகிய ஒன்பதின்மரும் எங்களுக்கு ஆசிரியராக விளங்கினர்.

டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்கள் எங்களுக்குக் கம்பராமா யணமும் மொழிநூலும் கற்பித்தனர். தமிழ் ஆசிரியர்களுள் சிலருக்கு நன்ருகப் பேசும் திறமை உண்டு. சிலருக்கு நன்ருக எழுதும் திறமை யுண்டு. ஆனுல் பேச்சு எழுத்து ஆகிய இரண்டிலும் திறமை பெற்றவர் ஒரு சிலரைத்தான் தமிழ் நாட்டில் நாம் காணமுடியும். எங்கள் ஆசிரியப் பெருந்தகை நன்ருகப் பேசும் திறமையும் எழுதும் திறமையும் ஒருங்கு அமையப்பெற்றவர்; மேலும் பேசுவதுபோன்ற நடையில் எழுதும் திறமை பெற்றவர். இவ்வாறு பேசுவதுபோன்றே எழுதும் திறமையினை யான் திரு. வி. க. அவர்களிடத்தும் கண்டு மகிழ்ந்தேன். இவ்வாறு இரு துறைகளிலும் சிறப்புற்று விளங்கிய திரு. வி. க. அவர்களே ஆசிரியர் சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் சொல்வன்மையின் சிறப்பினைப் பாராட்டின ரென்ருல் எம்மனேர் எம் ஆசிரியர் பெருந்தகையின் பேச்சு வன்மையைப் பற்றி எங்ஙனம் எடுத்து இயம்ப இயலும்! அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத் தில் 1931-ஆம் ஆண்டுத் தமிழ் ஆனர்ஸ் வகுப்புத் தொடங்கியபோது மூன்ரும் ஆனர்ஸ் வகுப்பில் மூவர் மாணவர், நான்காம் ஆனர்ஸ் வகுப்பில் நான்கு மாணவர் எங்களுடன் சேர்ந்து படித்தனர். எனவே 1934-ஆம் ஆண்டில் முதல் முதல் நடைபெற்ற தமிழ் ஆனர்ஸ் தேர்வில் நாங்கள் எழுவர் பயின்ருேம். மாணவர் எழுவராக இருந்தாலும் எழுபதின்மராக இருந்தாலும் திரு. பிள்ளை அவர்களின் சொற்பொழிவு ஒரே முறையில் தான் விளங்கும். அதாவது 70 மாணவர்களுக்கு எந்த முறையில் சொற் பொழிவு ஆற்றுவாரோ அதே முறையில் அதே குரலில் ஆசிரியர் 7 மாணவருக்கும் சொற்பொழிவு ஆற்றுவர். அவரது சொற்பொழிவின் சிறப்பியல்புகளில் இதுவும் ஒன்ருகும். கம்பராமாயணத்தில் அவர்களுக்குப் பல பாடல்கள் மனப்பாடம் உண்டு. சிறந்த பாக்களை மனப்பாடம் செய் வது இன்றியமையாததாகும் என்பதை எங்களுக்கு அடிக்கடி அறிவுறுத்தி னுர்கள். கம்பர் காவியத்தில் காணப்படும் பல ஓவியங்களையும் அவரது நினைவு ஆற்றலையும் ஆசிரியர் அவர்கள் எங்களுக்குக் கூறிய வகையினை என்னுல் என்றும் மறக்க முடியாது. ஆசிரியர் பேச்சிலும் எழுத்திலும் எதுகையும் மோனையும் தவழ்ந்து குழைந்து விளங்கும் என்பது மிகை

யாகாது. மக்களைத் தட்டி எழுப்பும் வீர உணர்ச்சியோடு அவர்கள் பேசுவார்கள்.

ஆசிரியர் அவர்கள் எங்களுக்குக் கற்பித்த மற்றொரு பாடம் மொழி நூலாகும் (Philology). அக்காலத்தில் ஆங்கிலத்தின் வாயிலாகவே நாங்கள் மொழிநூல் கற்றோம்; பல்கலைக் கழகத் தேர்விலும் ஆங்கிலத்தில் விடை எழுதினோம். இதனால் ஆங்கிலத்தில் நன்றாகப் பேசும் திறமையும் எழுதும் திறமையும் நாங்கள் பெற்றோம். எங்கள் ஆசிரியப் பெருந்தகையின் சொல்வன்மையை அவரது ஆங்கிலப் பேச்சிலும் காணலாம். மொழிநூல்பற்றி மேனாட்டு அறிஞர் கூறிய கருத்துக்களை ஆசிரியர் எங்களுக்கு வடித்து எடுத்துத் தந்தார்கள் என்பேனாகில் அது புனைந்துரையாகாது. அக்கருத்துக்களை விளக்கத் தமிழ் இலக்கியத்திலிருந்து சிறந்த மேற்கோள் எடுத்துக்காட்டுவார்கள். எம் ஆசிரியர் எழுதிய "Words and their Significance" என்ற நூல் ஒன்றே அன்னார் மொழிநூற் புலமையை விளக்கப் போதிய சான்றாகும். மொழி நூல்பற்றி விரிவான ஒரு நூல் ஆசிரியர் அவர்கள் எழுதி வெளியிட வேண்டும் என்று யான் அவர்களைப் பலமுறை வேண்டிக் கேட்டதுண்டு. ஓய்வு கிடைக்கும்போது அந்நூலை வெளியிடுவார் எனக் கருதுகின்றேன்.

ஆசிரியர் அவர்கள் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் சில ஆண்டுகள் பணி ஆற்றிய பின்னர் 1936-ஆம் ஆண்டு சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தலைமைத் தமிழ் விரிவுரையாளர் பதவி பெற்றனர். அவர் சென்னைக்கு வந்த பின்னர் சென்னைமாநகர் வரலாற்றில் ஒரு மாறுதல் ஏற்பட்டது. ஆங்கிலத்தில்தான் சிறந்த சொற்பொழிவு ஆற்றலாம் எனக் கருதியவர்கள் எல்லாம் சொல்லின் செல்வர் சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் சொற்பொழிவுகளைக் கேட்டு வியந்தனர். ஆசிரியர் அவர்கள் சென்னை மாநகரத்தில் எங்கும் தமிழ் மணம் கமழும்படி செய்தார்கள் எனக் கூறுதல் புனைந்துரையன்று. அவர்கள் Y. M. C. A. பட்டி மன்றத்தில் கம்பராமாயண வகுப்பும் கந்தகோட்ட மெத்தை மண்டபத்தில் கந்த புராணமும் சொற்பொழிவு ஆற்றித் தமிழ் மக்கள் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டனர். Y. M. C. A. பட்டி மண்டபத்தில் 6 மணிக்குக் கூட்டம் என்றால் 5-30 மணிக்கு அந்த மண்டபத்தில் மக்கள் நிறைந்து விடுவர். அவர் குறித்த காலத்தில் சொற்பொழிவினைத் தொடங்கிக் குறித்த காலத்தில் முடித்து விடுவார். அவரது கம்பராமாயணச் சொற்பொழிவினைக் கேட்ட மக்கள் இலக்கிய நூல்களைப் படிக்கத் தலைப்பட்டனர். அவரது திருக்குறள் விரிவுரைகளைக் கேட்ட மக்கள் வள்ளுவர் வகுத்தவண்ணம் தம் வாழ்க்கையை நடத்த முற்பட்டனர். கந்த கோட்டத்தில் ஆற்றிய கந்தபுராணச் சொற்பொழிவில் ஆசிரியர் கச்சியப்பர் வாக்கிலும் கம்பர் வாக்கிலும் உள்ள ஒற்றுமைகளை நன்கு எடுத்துக்காட்டிக் கேட்போர் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டனர். அவரது சொற்பொழிவின் பயனால் கந்த கோட்டத்தைச் சுற்றியுள்ள மக்கள் ஸ்ரீ கந்தப்பெருமானை முறையாக வழிபட முற்பட்டனர். அப்போதுதான் ஸ்கந்த சஷ்டியில் ஆறுமுகப் பெருமானுக்கு லக்ஷார்ச்சனை செய்யத் தொடங்கினர். இச் சொற்பொழிவின் பயனால் ஆசிரியர் கந்த புராணத்திரட்டு, வேலின் வெற்றி, வேலும் வில்லும் என்ற நூல்களையும்

வெளியிட்டனர். தமிழ் நாட்டிலுள்ள எல்லாத் தமிழ்ச் சங்கங்களிலும் கழகங்களிலும் ஆசிரியர் சொற்பொழிவு ஆற்றியுள்ளார்.

ஆசிரியர் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு வந்த சில ஆண்டுகள் கழித்துச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் சார்பிலும் தமிழ் ஆனர்ஸ் வகுப்பு தொடங்கப்பட்டது. சென்னைப் பச்சையப்பன் கல்லூரி, சென்னை மாநிலக் கல்லூரி ஆகிய இரண்டு கல்லூரிகளிலும் தமிழ் ஆனர்ஸ் வகுப்புத் தொடங்கப்பட்டது. தமிழ் ஆனர்ஸ் வகுப்பில் படித்த மாணவர்களுக்கு ஆசிரியர் அவர்களின் சொற்பொழிவினைக் கேட்கும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் மட்டுமன்றி அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், மைசூர்ப் பல்கலைக் கழகம், கேரளப் பல்கலைக் கழகம், உஸ்மானியா பல்கலைக் கழகம், ஸ்ரீ வெங்கடேஸ்வரா பல்கலைக் கழகம், இந்திய அரசாங்கத்தைச் சார்ந்த சாகித்திய அகெடமி முதலியவைகளிலும் ஆசிரியர் தமிழ்ப்பணி பரவியது. அவர்கள் எழுதிய "ஊரும் பேரும்" என்ற நூலுக்குச் சென்னை அரசாங்கத்தார் 500 ரூபாய் பரிசும், அவருடைய "தமிழ் இன்பம்" என்ற நூலுக்கு இந்திய அரசாங்கத்தார் 5000 ரூபாய் பரிசும் அளித்துப் பாராட்டினர். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் நூற்றுண்டு விழாவில் அவருக்குப் பல்கலைக் கழகத்தார் டாக்டர் என்ற பட்டம் அளித்துப் பாராட்டினர். இதற்கு முன்பு சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தாரால் டாக்டர் பட்டம் பெற்றவர் மகாமகோபாத்தியாய டாக்டர் உ. வே. சாமிநாத ஐயர் ஆவர்.

இனி ஆசிரியர் அவர்களின் நூல்களில் சிலவற்றை ஆராய்வோம். அவர் எழுதிய தமிழ் நாட்டு நவமணிகள் என்ற நூலில் மணிமேகலையார், ஆதிரையார் போன்ற பெண்பாற் புலவர்களின் புலமை நலம் விளக்கப் பட்டுள்ளது. தேசிய கவி பாரதியார் பாராட்டிய திருவள்ளுவர், இளங்கோ வடிகள், கம்பர் என்ற மூன்று பெரும் புலவர்களின் புலமை நலத்தைப் பற்றியும் ஆசிரியர் தம் நூல் வாயிலாக விளக்கியுள்ளார். திருவள்ளுவர் நூல்நயம் என்ற நூலில் ஆசிரியர் திருக்குறளில் காணக்கிடக்கும் நயத்தினையும் பரிமேலழகர் உரையின் வன்மை மென்மைகளையும் ஆராய்ந்துள்ளார். சிலப்பதிகார நூல்நயம் என்ற நூலில் ஆசிரியர் இளங்கோ வடிகளின் புலமை நலத்தை நமக்கு எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அவரது "வீரமாநகர்" என்ற நூலில் கம்பர் கவிநயத்தைக் காணலாம். அவரது ஊரும் பேரும் என்ற நூலின் பயனால் தமிழ் நாட்டில் சில ஊர்களின் தவருக வழங்கப்பட்ட பெயர் மாறி அவைகளின் பொருத்தமான பெயர் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக Hamilton Bridge என்பது தமிழில் அம்பட்ட வாராவதி என்ருகி Barber's Bridge என மொழி பெயர்க்கப்பட்டது. தற்போது அத்தவருன பெயர் நீக்கப்பட்டு ஹமில்டன் வாராவதி என உந்து வண்டிகளில் போடப்பட்டுள்ளது. அவரது "தமிழ் விருந்து" உண்மையாகவே தமிழ் மக்களுக்கு நல்விருந்தாகும். அவரது "தமிழ் வீரம்" தமிழ் மக்களுக்கு வீரத்தை ஊட்டவல்லது. அவரது "அலையும் கலையும்", "கடற்கரையிலே" முதலிய நூல்களில் அவரது கலைபயில் தெளிவினையும் கட்டுரை வன்மையினையும் காணலாம். தனித் தமிழ் நடையில் கட்டுரை எழுதும் முறையினை ஆசிரியர் மறைமலையடிகள்,

திரு. வி. க., ஆசிரியர் சேதுப்பிள்ளை முதலியோர் தமிழ் நாட்டுக்குக் காட்டியுள்ளனர். ஆசிரியர் அவர்களின் நூல்களைப் படிப்பவர் சிறந்த எழுத்தாளராகவும் சொற்பொழிவாளராகவும் விளங்கலாம் என்பதில் ஐய மில்லை. அவர்கள் பதிப்பித்த எல்லீசர் எழுதிய திருக்குறள் உரை படித்து இன்புறத் தக்கது.

இனி ஆசிரியர் அவர்களின் அரிய பண்புகளை ஆராய்வோம். தமிழ்மொழிப் பற்றிலும் தமிழ்நாட்டுப் பற்றிலும் அவர்களுக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லை எனக் கூறலாம். சென்னை, தமிழ் நாட்டின் தலை நகராக இருத்தல் வேண்டும் எனப் பாடுபட்டவர்களில் அவரும் ஒருவ ராவர். ஆசிரியர் அவர்கள் சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர். எனினும் பிற மதங்களின் உண்மைகளை அறியவேண்டும் என்ற ஆசை உடைய வர். சமயத்துறையில் அவர் கொண்டுள்ள பரந்த நோக்கத்தினை அவர் இயற்றிய "கிறித்தவத் தமிழ்த் தொண்டர்" "கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம்" "திருக்காவலூர்க் கோயில்" முதலிய நூல்களால் அறியலாகும்.

இத்துணைப் புலமை நலமும் அரிய பண்புகளும் பெற்றுள்ள எங்கள் ஆசிரியப் பெருந்தகையாகிய டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்கள் தமிழன்னைக்கு இன்னும் பல அரிய பணிகள் புரிந்து பன்னெடுங் காலம் சிறக்க வாழுமாறு எல்லாம் வல்ல முழுமுதற் பொருளை மனமொழி மெய்களான் இறைஞ்சுகின்றேன்.

எங்கள் பேராசிரியர்

டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை

திருவாட்டி ஆ. ரா. இந்திரா, M. A.

தெய்வத் தமிழ்நாட்டின் தவப் புதல்வர்களுள் ஒருவரைப் பற்றி எழுதத் தொடங்குகிறேன். தொடங்கும்போதே,

> "வாயினுல் சொல்லிடவும் அடங்கா தப்பா
> வரிசையுடன் எழுதிவைக்க வகையு மில்லை"

என்னும் வரிகள் நினைவுக்கு வருகின்றன. சொல்லின் செல்வராகிய பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளையவர்களின் பெருமையை விளக்க முற்படும்போது, என் சொற்கள் தொய்வுற்றுத் தேய்கின்றன. என் மனத்தின் ஒரு மூலையிலிருந்து ஒரு சிறு கேள்வி மெல்ல எழுகின்றது. "பேராசிரியர் சொல்லின் செல்வர் மட்டும் தானு?"...இல்லை...இல்லை...நான் கண்ட எங்கள் பேராசிரியர் சொல்லின் செல்வர் ; பொருளின் செல்வர் ; அறிவுச் செல்வர் ; அன்புச் செல்வர் ; பண்புச் செல்வர் ; பக்திச் செல்வர். பெறற்கரிய பேறு பெற்றுள்ள இப்பெருந்தகையாரிடம் ஓராண்டு சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் ஆராய்ச்சி மாணவியாகப் பயிற்சி பெற்ற வாய்ப்பினை நினைத்துப் பெருமகிழ்ச்சி அடைகிறேன்.

இன்று கண்முன் நிகழ்வதுபோல் ஒளி விடுகின்றது அன்று நான் கண்ட காட்சி. 1957-ஆம் வருடம் டிசம்பர் மாதம் 23-ஆந் தேதி, முற்பகல். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த் துறையில் டாக்டர் அவர்களுடைய மேற்பார்வையில் ஆராய்ச்சி செய்யத் தொடங்கினேன். அவர்களுடைய அறையில் இந்தி, தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம் ஆகிய மொழித் துறைகளின் தலைவர்களாகச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் பணியாற்றும் பேராசிரியர்கள் குழுமி இருந்தார்கள். டாக்டர் அவர்கள் அப்பெரியவர்களை எனக்கு அறிமுகம் செய்து வைத்தார்கள்.

வண்ணமும், மணமும் வாய்ந்த மலர்மாலையில் அமைந்த, ஒரு நறுமா மலர் தன் மெல்லிதழ்களாலேயே மற்ற மலர்களைப் பிணைத்து, நிற்குமானுல் அந்த மலரின் அழகையும், பண்பையும் என்னென்பது! இத்தகைய வியப்புணர்ச்சிதான் டாக்டர் அவர்களை முதல் நாள் அவர் அறையில் கண்டபோது எனக்கு உண்டாயிற்று. இந்த உணர்ச்சி நான் அங்கு இருந்த வரையில் நாளுக்கு நாள் வளர்ந்தது ; இன்றும் பசுமையாய் நின்று, அவர் பண்பை விளக்குகின்றது. இது பேராசிரியரைப் பற்றிய என் முதல் அனுபவம்.

கம்ப ராமாயணத்தில் எந்தப் பகுதியை நான் ஆராய வேண்டும் என்பதைப் பற்றி எனக்குப் பேராசிரியர் அறிவுரை கூறிய நாள் என் வாழ்க்கையில் நான் மறக்க முடியாத பொன்னுள். தமிழ் இலக்கியம் செழிப்படைவதற்குக் கம்பனை எத்தனை கோணங்களில் நின்று கண்டு, ஆராய்ச்சியினைத் தமிழறிஞர் தொடர்ந்து நடத்த வேண்டும் என்பதை மிக விரிவாக விளக்கினுர்கள். அவருடைய தமிழ்க் காதலும், கம்பன் காதலும் ஒன்ருேடொன்று

போட்டியிட்டு விளையாடின. அவர் பேச்சு "கரைகாணுக் காதலனை" குகனை நோக்கித் திரும்பியது. "கூடும் அன்பினிற் கும்பிடலேயன்றி வீடும் வேண்டா விறலின்" விளங்கிய குகனை அவர்கள் படிப்படியாகச் சித்திரித்துக் கொண்டே வந்தபோது, கம்பன் கவிதையில் அவருக்குள்ள ஈடுபாடு காட்டாற்று வெள்ளம் போல் கரை புரண்டெழுந்தது. கம்பன் கவிதைகளைச் சீர் எடுப்பும், சொல் அமைப்பும் அசைந்து, அசைந்து நடன மிடும் அழகான முறையில் பேராசிரியர் அவர்கள் சொல்லும் வகையே ஒரு தனிச் சிறப்புடையது. அந்த ஒலி நயத்தைக் கேட்டு மகிழ்ந்தவர்கள், "இதைக் கேளாத செவி என்ன செவியே!" என்றே நினைப்பர். தமக்கே உரிய முறையில், குகனுடைய மொழியாக வரும்,

"தோழமை என்றவர் சொல்லிய சொல் ஒரு
சொல்லன்றோ!"

என்று மெய்மறந்து அவர்கள் கூறியபோது, குகனுக்கு இராமன் மீதுள்ள பயன் கருதாப் பக்தி மட்டும் தானா, இல்லை, பேராசிரியருக்குக் கம்பனிடம் உள்ள 'கரைகாணுக் காதலும்' பள்ளத்தை நோக்கிப் பாயும் வெள்ளம் போல் ஓடி வந்தது. என்னுடைய குரு, பேராசிரியர் அ. சீநிவாச ராகவன் அவர்கள் அடிக்கடி, "நெஞ்சம் திறப்போர் நிற்காண்குவரே என்று படிக்கிறோம், அல்லவா? வாடாத அன்புக்கு அளவுகோலாக இக் கருத்தை வைத்துக் கொண்டு ஆராய்ந்தால் டாக்டர் சேதுப்பிள்ளை அவர்களுடைய நெஞ்சில் நாம் தரிசிப்பது தெய்வத் தமிழ்க் கம்பன்" என்று சொல்வார்கள். பல மேடைப் பேச்சுக்களிலும் பிள்ளையவர்களின் செந்தமிழ் அருவி குற்றாலக் குளுமையைக் கேட்போர் இதயத்தில் பாய்ச்சியதைக் கண்டு, அனுபவித்திருக் கிறேன். ஆனால் அன்று சுமார் ஒன்றரை மணி நேரம் கம்பன் கவி யமுதினை—சொல்லோவியத்தை—அவர்கள் பல வண்ணங்களில் தீட்டும் போதுதான், தமிழ் இலக்கிய உலகில் கம்பன் பெறும் தனிச் சிறப்புடன், பேராசிரியர் அவர்கள் உள்ளத்தில் கம்பன் பெற்றுள்ள தனிச் சிறப்பும் புலனாயின. நெருங்கிப் பழகும் இந்த வாய்ப்புக் கிடைத்ததனால், என்னுடைய குருவின் சொற்களின் பேருண்மையை அனுபவத்தில் என்னால் இன்னும் தெளிவாக உணர முடிந்தது. கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பனை மனத்தில் தியானித்து, "கவிச் சக்கரவர்த்தி! இவர் நெஞ்சம் திறப்போர் நிற் காண்குவரே!" என்று முணுமுணுத்தேன்.

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு சென்னைக் கல்லூரி ஒன்றில் நடை பெற்ற "கம்பன் விழா"வில் டாக்டர் அவர்கள் பேச நேர்ந்தபோது, "......சுமார் நாற்பது ஆண்டுகளாகத் தமிழ் பயிலும் மாணவன் நான். என்னிடம் உங்களுக்குள்ள நம்பிக்கையின் மீதும், எனக்குத் தமிழ்த் தாயிடம் உள்ள மாறா அன்பின் மீதும் ஆணையிட்டுச் சொல்லுகிறேன். கம்பனைப் போன்ற ஒரு தெய்வமாக் கவிஞன்—நெஞ்சையள்ளும் செஞ்சொற் கவிஞன்—இது வரையில் தமிழகத்தில் தோன்றவில்லை. இது உண்மை, வெறும் புகழ்ச்சியில்லை" என்று முழக்கம் செய்தார்கள். குகனைப் பற்றிய அவர்கள் விளக்கத்தைக் கேட்டபொழுது இந்நிகழ்ச்சி என் நினைவுக்கு வந்தது. ஆரவாரம் வீறு கொண்டெழுந்த கம்பன் கூட்டத்தில் பிறந்த இந்த வாசகத்தை நினைவுறுத்தினேன். உடனே அவர்கள், "நான்

உண்மையைத் தானே கூறினேன்? எப்படிப் பட்டவரையும் தன்பால் இழுக்கும் பேராற்றல் கம்பன் கவிதையில் அமைந்துள்ள தனிப் பெருமை. கம்ப ராமாயணத்தைத் தொடாமல் நான் இருந்த காலமும் உண்டு...'' என்று சற்று நிறுத்தினார்கள். என் மனம் வியப்பில் ஆழ்ந்தது. ''இவர் கம்பனைப் பயிலாமல் இருந்த காலம் உண்டா? அப்படியானால்...அப்படியானால்... சூரியன் கீழ்த்திசையில் தோன்றாமல் இருந்த காலமும் உண்டோ?'' என்று நினைத்தேன். பேராசிரியர் தொடர்ந்து பேசினார்: ''திருநெல்வேலியில் நான் வக்கீல் தொழில் நடத்திவந்த காலம் அது. எனக்கும், என்னுடைய நண்பர்கள் பலருக்கும் தமிழ்ப் பற்று மிகுந்திருந்தது. ஓய்வு நேரங்களில் நாங்கள் தமிழ் இலக்கிய நயங்களைப் பற்றி அளவளாவிக் கொண்டிருப்போம். எங்களில் வயதில் மூத்தவராக இருந்த ஒருவர்—திரு. சுப்பையா முதலியார் என்பவர். அவருக்குக் கம்ப ராமாயணத்தில் மிகுந்த ஈடுபாடு. ஆனால் எனக்கு அதில் பயிற்சியில்லை. அவர் எங்கள் அறைக்கு வரும்போதெல்லாம், இராமாயணத்தைப் பற்றி ஏதாவது நாங்கள் குறும்புத்தனமாகப் பேசுவோம். இளைஞர்களின் ஆரவாரத்தைக் கேட்டு, அவர் பொறுமையுடன் ''சரி, சரி'' என்று கூறியபடி அப்பால் நகர்ந்து விடுவார்.

''ஒரு நாள் நானும், அவரும் ஒரே கூட்டத்தில் பேசும்படி நேர்ந்தது. அவர் பேச்சுக்குரிய பொருள் ''கம்ப ராமாயணம்''. அமைதியான முறையில் விளக்கங்களைக் கூறியபடி அவர் பேசிக் கொண்டே வந்தார். இடையே ஒரு பாடல் மேற்கோளாக வந்தது.

''வெள்ளெருக்கஞ் சடைமுடியான்
　　வெற்பெடுத்த திருமேனி மேலும் கீழும்
எள்ளிருக்கு மிடனின்றி
　　உயிரிருக்கு மிடனாடி யிழைத்த வாறோ
கள்ளிருக்கு மலர்க்கூந்தற்
　　சானகியை மனச்சிறையிற் கரந்த காதல்
உள்ளிருக்கு மெனக்கருதி
　　உடல்புகுந்து தடவியதோ ஒருவன் வாளி.''

(கம்பன்—யுத்த—இராவணன் வதை—239)

இந்தப் பாடல் என்னை என்னவோ செய்து விட்டது. தமிழ்ச் சொற்களின் இணைப்பும், அதன் பயனான சந்த நயமும், உணர்ச்சிக் கொந்தளிப்பும் என்னை மயக்கி விட்டன. 'இது அன்றோ கவிதை!' இத்தகைய கவிதையை இதுகாறும் பயிலாமல் போனோமே!'' என்று எண்ணினேன். கூட்டம் முடிந்தது. திரு. முதலியாரவர்களுடைய இல்லம் நோக்கி விரைந்தேன். அவரிடம், ''ஐயா, 'வெள்ளெருக்கஞ் சடை முடியான்' என்று தொடங்கும் ஒரு பாடலை இன்று கூட்டத்தில் சொன்னீர்களே! அந்தக் கவிதை அமைந்துள்ள காண்டம் எனக்குக் கிடைக்குமா? என்று பணிவுடன் கேட்டேன். அவ்வளவு தான்! அவர் மகிழ்ச்சியால் துள்ளினார், ''தம்பீ, அது யுத்த காண்டத்திலுள்ள பாடல்தம்பீ! இதோ இருக்கிறது நூல். இதை நீங்களே வைத்துக் கொள்ளுங்கள். உங்களைப் போன்ற புலமை உள்ள

வர்கள் படித்துப் படித்துப் பயன்படுத்த வேண்டிய நூல்'' என்று சொல்லி, நல்லாசியுடன் அந்த நூலைக் கொடுத்தார். இன்றும் என்னிடம் அந்தச் சுவடி இருக்கிறது. அன்று இரவு வீட்டுக்குத் திரும்பியவுடன், ''முன்னுள்ளுவோனைப் பின்னுள்ளினேனே!'' என்னும் உணர்ச்சியோடு, கம்பனைப் படிக்கத் தொடங்கினேன். இன்னும், கம்பனைப் படித்து அறிந்துவிட்டேன் என்று சொல்ல முடியவில்லை.'' என்று நிறுத்தினார்கள்.

இந்த நிகழ்ச்சியைக் கேட்டவுடன், மனித வாழ்க்கையில் அவ்வப்பொழுது நடைபெறும் சம்பவங்களில், சில நிகழ்ச்சிகள் ஒருவருடைய வாழ்க்கையின் போக்கையே மாற்றும் திருப்புமையமாக மாறும் பெருமையை உணர்ந்தேன். அதற்கும் மேலாக, எங்கள் பேராசிரியரிடம் குடி கொண்டுள்ள பல நல்லியல்புகள், இந்நிகழ்ச்சியைக் கேட்டவுடன், எனக்குப் பளிச்சிட்டுத் தோன்றின. ''கம்பன் கவிதையில் இவருக்குள்ள ஈடுபாட்டினைப் பல ஆண்டுகளாக ஊர் அறியும்; உலகு அறியும். அப்படியிருக்க, கம்பனைத் தான் பயிலாமல் இருந்த காலமும் உண்டு என்று வெளிப்படையாகக் கூறுகிறாரே! தன் மன மாற்றமே கம்பன் கவிதையின் ஆற்றலுக்குச் சாட்சி என்றும் பேசுகிறாரே! இப்பெருந்தகைமையை எப்படி அளப்பது!'' என வியந்தேன். கவிதையன்னையின் எதிரில் உண்மைக் காதலுடன் வழிபடும் பக்தர்களின் மனம், ''தான், தனது'' என்னும் பற்றை விடுத்து, இப்படி, பற்றற்ற முறையில்தான் இயங்கும் என்று தெளிவடைந்தேன். ''எங்கள் பேராசிரியரின் இலக்கியப் பற்று உண்மையனுபவத்தை ஒட்டி நிற்பது'' என்னும் கருத்து என் மனத்தில் ஆழப் பதிந்தது.

அவருடன் பழகிய நாட்களில் இத்தகைய பல நிகழ்ச்சிகள் அவர் பண்புச் செல்வத்தை உணரும் வாய்ப்பினை எனக்களித்தன. எங்கள் பேராசிரியருக்குத், தாம் பாடம் கேட்ட ஆசிரியர்களிட மெல்லாம் இருந்த சிறப்பானகுருபக்தி எனக்கு எல்லையற்ற பெருமையைத் தந்தது. திருமணம் செல்வக்கேசவராய முதலியாரைப் பற்றி அடிக்கடி குறிப்பிடுவார்கள். பச்சையப்பன் கல்லூரியில் தான் படித்தபோது, பி. ஏ. வகுப்பில் தமிழ் இலக்கியப் பாடப்பகுதியாக இடம் பெறாவிட்டாலும், தனிப்பட்ட முறையில் தானாகச் சென்று, அக்கல்லூரியில் தமிழ்ப் பணியாற்றிய முதலியார் அவர்களிடம் பாடங் கேட்டு மகிழ்ந்த செய்திகளை அடிக்கடி குறிப்பிடுவார்கள். வாயால் குறிப்பிட்டதோடு நிற்கவில்லை. நான் ஆராய்ச்சிக் கருத்துக்களை படிப்படியாக எழுதத் தொடங்கியபோது, ''முதல் பக்கத்தில் நீங்கள்தான் முதலில் எழுதி, ஆராய்ச்சித் தொகுப்பைத் தொடங்கித் தரவேண்டும்'' என்று எங்கள் பேராசிரியரை வேண்டினேன். மகிழ்ச்சியோடு ஒப்புக் கொண்டு எழுதத் தொடங்கினார்கள். அவர் எழுதியதைக் கண்டவுடன் என் நெஞ்சம் நெகிழ்ந்தது.

''புவியினுக்கு அணியெனத் திகழும் கவிகளாகிய கம்பர், திருவள்ளுவர் என்னும் இருவரே தமிழின் கதி என்று கட்டுரைத்தார் திருமணம்—செல்வக்கேசவராயர்......'' என்று எழுதினார்கள். தமிழ் உலகத்தில் தம் இடைவிடா உழைப்பாலும், எல்லையற்ற தமிழார்வத்தாலும் அளவற்ற புகழைப் பெற்று, தமிழ்த் துறையின் வழிகாட்டியாக வாழும் டாக்டர் அவர்கள், மாணவர்களின் வழிகாட்டியாக அன்று என் கண்ணெதிரே விசுவரூபம்

எடுத்தார்கள்! "போற்றி, போற்றி, பல்லாயிரம் போற்றி" என்னும் கவிதைத் தொடர் என் நினைவில் தலைதூக்கியது.

பேராசிரியர் அவர்களுடைய அசையாத தெய்வநம்பிக்கை யாரையும் கவர்வதாகும். "அவனன்றி ஓர் அணுவும் அசையாது" என்னும் பழமொழியை அடிக்கடி சொல்வார்கள். அதைக் கூறும்போது "அணுவும்" என்னும் சொல் மிகுந்த அழுத்தத்தைப் பெறும். தொடர்ந்து, "அணுவும் அசையாது என்றால், அண்டங்களைப் பற்றிச் சொல்ல வேண்டுமோ?" என்று முடிப்பார்கள். இந்தச் சொற்கள் பழைய சொற்களாக இருந்தாலும், அவர் உள்ளத்தின் உண்மை ஒளியைத் தாங்கி வருவதால், புது வேகத்துடன் ஒலித்துக் கேட்பவர் மனத்திற்கு, எல்லையற்ற பரம்பொருளின் கருணையைப் போல், ஆறுதல் அளிக்கும். இந்த அசையாத நம்பிக்கையின் பயனாகத்தானே, என்னவோ, எப்போதும் அவர் நடைமுறையில் அமைதி தவழும். எந்தக் காரணத்தை முன்னிட்டும், அவருக்குச் சினம் வந்து நான் கண்டதே இல்லை.

இவ்வாறு, பல சம்பவங்கள் அவர் பண்பின் பெருமையை வெளிப்படுத்தும் ஆற்றல் வாய்ந்தவை. அவருடைய அறிவுத் திறனும், அன்பின் ஆழமும் எங்கள் உள்ளத்தை எப்போதும் கவர்ந்தன. இலக்கியம், மொழி ஆகிய இரண்டையும் பயிலும்போது, இவ்விரண்டுடனும் தொடர்புடைய எல்லாத் துறைகளிலும் அவருக்கு ஆர்வம் இருப்பதைக் கண்டிருக்கிறேன். அவருக்கு இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் உள்ள ஆர்வம் மொழி ஆராய்ச்சியிலும் உண்டு; மொழி ஆராய்ச்சியில் உள்ள பற்று வரலாற்றில் உண்டு; வரலாற்றுச் செய்திகளை அறிவதில் உள்ள ஊக்கம் சமுதாய மரபுகளை உணர்வதிலும் உண்டு; சமுதாய மரபுகளைத் தெளிவாக உணரும் சிறப்பு, "காலம் கடந்து" நிற்கும் இலக்கியத்தைத் துய்த்துப் பயிலும் பான்மையில் உண்டு; அறிவுத் திறனின் அடையாளமாக இப்பண்புகள் அனைத்தையும் அவர் பெற்றுள்ள பெருமையை அவருடைய பலவகை நூல்கள் இத்தமிழகத்தில் என்றும் நிலைநாட்டும். மேற்கூறிய பல வகையான அறிவு நிலைக் கோபுரங்களுக்கு இடையே "தமிழ்ப் பற்று" என்னும் இராஜகோபுரம் உயர்ந்து நிற்பதும் அவர் பண்பின் சிறப்பு. தமிழைத் "தொழுது படித்திடடி, பாப்பா" என்பது எங்கள் பேராசிரியர் சொல்லாமல் சொல்லும் செய்தி. இதனால் பிறமொழி இலக்கியங்களில் பற்றில்லை என்பது பொருளன்று. ஆராய்ச்சியில் நான் மும்முரமாக வேலை செய்ய முனைந்தபோது, "முதலில் வான்மீகத்தை நன்றாகப் படித்துவிடு" என்றுதான் முதல் ஆணையைப் பிறப்பித்தார்கள். அதோடு நிற்கவில்லை. "வாங்கரும் பாத நான்கும் வகுத்த வான்மீகி என்பான் என்று கம்பன் வழிபடுகின்ற தெய்வமாக் கவிஞன் வால்மீகி அன்றோ? கம்பன் செல்லும் வழிகளைத் தெளிவாகக் காண்பதற்கு, அவன் போற்றும் ஆதிகவியைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்" என்றார்கள். இவ்வாறாக இலக்கியத் துறையில் நிறைவைப் பெறுவதற்கு ஒருவரிடம் என்னென்ன இயல்புகள் இருத்தல் வேண்டுமோ, அவையனைத்தும் ஒன்றாக அவரிடம் களிநடம் புரிவதைக் கண்டிருக்கிறோம்.

நாங்கள் எடுத்துக்கொண்ட பொருளில் வழிகாட்டிச் செல்வதுடன் நில்லாமல், வேறு எதைப்பற்றி பேசிக்கொண்டிருந்தாலும் எங்கள்

மனத்தை இலக்கியத்தில் திருப்புவது எங்கள் பேராசிரியரின் இயல்பு. அச்சமின்றி, எதைப்பற்றி வேண்டுமானாலும் தாராளமாக அவரிடம் கேட்க, அவருடைய எல்லையற்ற கருணை எனக்கு இடம் தந்தது. ஒரு நாள் சில சிக்கலான விஷயங்களைப் பற்றி அவரிடம் சொல்லி வருந்தினேன். "உண்மைக்குத் தலை வணங்கி நான் நடந்தும் என்ன பயன்? இப்படியும் சில தவறுகள் நேர்ந்துவிடுகின்றன. இதைச் சொன்னால் விரோதம்" என்று முடித்தேன். அவர் பளிச்சென்று, "ஆகிலும் சொல்லுவன் என்னும் துணிவு வரவில்லை, இல்லையா?" என்றார். என் மனம் சிலிர்த்தது. "அந்த நிலை இதற்குள் வருமா?" என்றேன். அதைக் கூறி முடிப்பதற்குள்ளாகவே, பேராசிரியரின் சமத்காரமான பதில், என்னை நம்மாழ்வார் உலகத்திற்கு அழைத்துச் சென்றது. என் உள்ளத்தின் சிறுமை மெல்ல மறையத் தொடங்கியது.

"சொன்னால் விரோதமிது ஆகிலும் சொல்லுவன்"

எனத் தொடங்கும் திருவாய்மொழியை என் மனம் அசைபோட்டது. வாழ்க்கையின் வேடிக்கைச் சிறுமைகளில் தோய்ந்து உழலும் உள்ளத்தின் சிறுமையை, "சொன்னால் விரோதம்" என்று நான் சாதாரணமாகத் தொடரையே துணையாகக் கொண்டு, தன் ஆழ்ந்த இலக்கியப் பயிற்சியால் மாற்றி, மனத்தினை இலக்கிய உலகத்திற்குத் திருப்பும் பேராசிரியரின் ஆற்றலை வியந்தேன்.

இதுபோலவே மற்றொரு நிகழ்ச்சி. எனக்கும், என்னுடன் பயின்று வந்த திருமதி கனகசுந்தரி மகாலிங்கம் அவர்களுக்கும் ஏறத்தாழ ஒரே சமயத்தில் ஆராய்ச்சிப் பருவம் இறுதியின் எல்லை நோக்கித் திரும்பியது. அப்போது சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த்துறையில் ஏழு பேர் ஆராய்ச்சி மாணவர்களாகப் பயின்று வந்தோம். "மறுபடியும், அனைவரும் சேர்ந்து பேராசிரியருடன் பழகும் வாய்ப்பு இனி எப்போது கிடைக்கப் போகிறது?" என்னும் ஏக்கம் எங்களுக்கு உண்டாயிற்று. பேராசிரியருடன் அனைவரும் ஒருநாள் விருந்துண்ண வேண்டும் என்று பெரிதும் விரும்பினோம். எங்களுடன், சென்னைப் பல்கலைக் கழக இந்தித்துறைத் தலைவரும் சேர்ந்துகொண்டார்கள். (திரு. சங்கரராஜு நாயுடு அவர்கள் ஹிந்தித்துறையில் பணியாற்றினாலும், டாக்டர் ரா. பி. சே. அவர்களின் தமிழ் மாணவராகவே வாழ்பவர். எங்கள் மாணவர் குழுவில் அவருக்கு 'மூத்த சகோதரர்' ஒருவருடைய இடம் எப்போதும் உண்டு.) எங்கள் விருப்பத்திற்குப் பேராசிரியர் மனமுவந்து இணங்கினார்கள். விருந்து நடைபெற வேண்டிய நாளும். குறிப்பிட்டோம். "பலகாரங்களை எங்கிருந்து வரவழைப்பது?" என்பது பற்றி நானும், திருமதி கனகசுந்தரியும், விருந்து ஏற்பாட்டின் சட்டாம்பிள்ளைகளாகப் பணியாற்றிய திரு. ஹமீத், திரு. பாலசுப்பிரமணியம் ஆகியவர்களும், வெகு நேரம் ஆலோசித்தோம். சிற்றுண்டிச்சாலைகளிலிருந்து பலகாரங்களை வரவழைக்கும் நோக்கம் ஒருவருக்கும் பிடிக்கவில்லை. நானும், திருமதி கனகசுந்தரியுமாகச் சேர்ந்து, வீட்டில் சில பலகாரங்களையும், "காபி"யையும் தயார் செய்துகொண்டு வரவேண்டும் என்னும் தீர்மானம் ஒரு மனதாக நிறைவேறியது. விருந்து தினத்தன்று அத்தீர்மானத்தின்படியே சில

பலகாரங்களைத் தயார் செய்து, (என்னென்ன பலகாரங்கள் என்பதை மறந்துவிட்டேன். தயிர் வடை ஒன்று மட்டும் நினைவிருக்கின்றது, "பேராசிரியருக்கு அது பிடித்தமானது" என்று நாங்கள் ஊகித்து முடிவு செய்ததால். இந்த ஊகம் சரியா, தவறா என்று இன்னும் எனக்குத் தெரியாது.) பல்கலைக் கழகத்திற்கு எடுத்துச் சென்றோம். குறிப்பிட்ட நேரத்தில் விருந்து தொடங்கியது. அனைவரும் உண்ணத் தொடங்கினர். எங்கள் அண்ணா திரு. சங்கரராஜு அவர்கள், "எங்கே ஆர்டர் கொடுத்தீர்கள்? மிகவும் சுவையாக இருக்கின்றதே!" என்று கேட்டார். எங்கள் சக மாணவர் திரு. ஹமீத் எங்கள் இருவருடைய (திருமதி கனக சுந்தரி, நான்) பெயர்களைச் சொல்ல முனைவதற்குள், பேராசிரியரின் மெல்லிய சிரிப்பொலியைக் கேட்டு அனைவரும் அவர் பக்கம் திரும்பினோம். எங்கள் இருவர் பக்கமும் தன் கையை நீட்டி, புன்னகை ஒளிவிடும் முகத்துடன், பேராசிரியர் "இவர்கள் கைவண்ணம் இங்குக் கண்டோம்" என்றார்கள். அவ்வளவுதான். விருந்து அறையிலிருந்து எழுந்த "கலீ" ரென்ற நகையொலி, விண்ணுலகில் வாழும் கம்பன் இதயத்தைப் போய்த் தொட்டிருக்க வேண்டும்! சொல் விருந்து, எத்தகைய நல்விருந்தையும் எவ்வளவு எளிதாக வென்றுவிடுகின்றது என்பதைக் கண்டேன். "செவிக்குணவு இல்லாத போழ்து" எனத் தொடங்கும் குறளுக்குப் புதுப் பொருள் காண்பதில் என் மனம் முனைந்தது. "எந்தச் சூழ்நிலையிலும் இலக்கிய ஒளியைப் பாய்ச்சும் பேராசிரியர் அவர்களுடைய வாழ்வே ஒரு இலக்கியம்" என்று என் மனம் வியந்தது. பொருளற்ற சிறுமையிலிருந்து, பொருள் பொதிந்த பெருமைக்கு உள்ளத்தை உயர்த்தும் ஆற்றல் எங்கள் பேராசிரியரிடம் நாங்கள் கண்ட ஒன்று. உள்ளம் உயர்ந்தால் வாழ்வும் உயரும் அன்றோ? "உள்ளத்தனையது உயர்வு."

இன்னும் எத்தனையோ பண்புகளைக் குறிப்பிட்டு எழுதலாம். ஆனால் அனைத்தையும் குறிப்பிட எனக்கு ஆற்றலும், தகுதியும் இல்லை. தொடுவானத்தை நோக்கி நடக்க, நடக்க, அதன் எல்லை வளர்ந்துகொண்டே போவதுபோல், பேராசிரியரைப் பற்றி எழுத, எழுத அவர் பெருமையின் எல்லை வளர்ந்துகொண்டே செல்கின்றது. சொல்லாலும், பொருளாலும், அன்பாலும், அறிவாலும், பண்பாலும், பக்தியாலும் சிறந்து விளங்கும் எங்கள் பேராசிரியர் "என்றுமுள தென்தமிழ் இயம்பி இசைகொண்டவர்", தமிழ்ப் பெரியார் திரு. வி. க. அவர்களால், "தமிழ் கொழிக்கும் பொருநைக் கரையில் பிறந்து, தமிழ் பொங்கும் பொதிகைத் தென்றலில் வளர்ந்து, தமிழார்ந்த மனமொழி மெய்களைப் பெற்றுத் தமிழ் வண்ணமாய்த் தமிழ் பொழியும் ஒரு பெருங் கொண்டல்" என்று பாராட்டப் பெற்றவர்; அவர் "புகழ்க்கெல்லை வாழ்த்துவோர் நாவெல்லை" என்று கூறி முடிக்கிறேன்.

எங்கள் பேராசிரியர்

திரு. அ. சொக்கலிங்கம், எம்.ஏ., எம்.லிட்.

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு நெல்லையம்பதியில் சொல்லின் செல்வராகிய திரு. சேதுப்பிள்ளை அவர்களுக்கு ஒரு பாராட்டுக் கூட்டம் நடந்தது. அங்குப் பேச எழுந்த பெரியார் ஒருவர், "பேராசிரியர் அவர்களைப் பற்றி என்ன பேசுவது, எதைப்பேசுவது என்று தெரியாமல் திகைக்கிறேன். நான் இளைஞனாக இருந்தபோது அவர்கள் வீட்டில் உண்டு மகிழ்ந்ததை நினைந்து பாராட்டுவதா? அல்லது தித்திக்கும் செந்தமிழைத் தெவிட்டாது புகட்டிய அன்னார் திறமையை நினைந்து பாராட்டுவதா? அல்லது நான் துறவியான பின்னர்த் தம் பழைய மாணவன் என்பதையும் மறந்து, துறவியென என்னை மதித்துப் போற்றிவரும் பெருந்தன்மையைப் பாராட்டுவதா?— எதை நினைந்து பாராட்டுவது எனப் புரியாமல் மயங்குகிறேன்," என்று (குன்றக்குடி அடிகளார்) பேசினார். அடிகளாரின் திகைப்பே இப்போது அடியேனுக்கும் ஏற்படுகின்றது.

தமிழகத்தின் ஒளிவிளக்காய்த் திகழும் பேராசிரியரை, சொல்லின் செல்வரை, 'அறியாதார் அறியாதாரே.' அவர்களைப்பற்றி என்ன எழுதினாலும் அது, ஆயர் பாடியில் பால் விற்கப்போன கதையாகத்தான் முடியும். ஆயினும் அவர்கள் காட்டிய திருவிளக்கின் ஒளியிலே அவர்களைக் காட்டிவிடலாம் என்று நினைக்கிறேன். 'அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்குவது' தானே முறை!

பேராசிரியர் அவர்கள் இளமையிலேயே தமிழால் ஆட்கொள்ளப்பட்டு, தமிழின் 'கதி'யைக் காட்டிய திரு. செல்வகேசவராய முதலியாரின் மாணவராய்த் திகழ்ந்து கலைப்பட்டங்கள் பெற்ற பின்பு நெல்லையில் வழக்கறிஞராயது; இருபத்து மூன்றும் வயதிலேயே நெல்லை நகர ஆட்சி மன்றத் துணைத்தலைவராய்ப் பணியாற்றியது; காரைக்குடியில் வெளியிடப்பட்ட 'குமரன்' மூலம் பண்டிதரும் பாமரரும் சுவைத்துப் போற்றும் வண்ணம் கம்பன் முதலாய கவிஞர்களைக் காட்டியது; அண்ணாமலையில் தமிழ்த்தொண்டாற்றிப் பின்னர்ச் சென்னையில் பேராசிரியராய்த் திகழ்வது—இவை போன்ற செய்திகளையெல்லாம் நான் கூறவரவில்லை. பேராசிரியவர்களின் ஓங்கி உயர்ந்த உடற்கட்டு, ஆன்றவிந்தடங்கிய தோற்றம், அறிவொளி வீசும் கண்கள், ஆராய்ச்சியின் சாயையும், அநுபவ முத்திரையும் பதித்த பரந்த நெற்றி; செந்தமிழ் சிந்தும் சீர்மை திகழ் திருவாய்—இவைகளைப்பற்றியும் சொல்ல நான் நினைக்கவில்லை. நாட்டு மக்கள் இவைபற்றி நன்கு அறிவர்.

தமிழகத்தின் இலக்கியப் பசியினைத் தீர்த்த பேராசிரியரின் பெருமையைச் சிறிது பேசத் துணிகிறேன்: பக்தி உலகில் அகப்பட்டு மூச்சுத் திணறிய கம்பனின் இலக்கியத் திறனையும், இன்கவிச் சுவையையும் ஒய். எம். சி. ஏ. பட்டி மன்றத்தின் மூலம் நாடறியக் காட்டினார்கள். கோகலே மன்றத்தில் அவர்கள் ஒலித்த சிலம்போசை நல்லோர் செவிகளில் இன்னும் ஒலித்துக்கொண்டிருக்கின்றது. தங்கசாலைத் தமிழ் மன்றத்தில் அவர்கள் எழுப்பிய திருக்குறளின்' அறக் குரலைத் தலைநகரத் தமிழர்கள் இன்னும் மறந்துவிடவில்லை. இவ்வாறு தமிழகத்தின் முப்

பெருங் கவிஞர்தம் ஒப்பற்ற புலமையினைத் தமது உள்ளத் தெளிவாலும், நாவின் திறத்தாலும் நாடுணரச் செய்த சீர்மை பேராசிரியர் அவர்களுக்கே உரியது. ஆயிரக்கணக்கான மக்கள் அவர்களின் தேனூறு சொல்லுக்கு வாயூறி நின்றனர்; நிற்கின்றனர். "இருவேறு இயல்புடன் இயங்கும் பண்டிதர் உலகையும் பாமரர் உலகையும் இணைக்கும் சேதுவாக (பாலமாக)ப் பேராசிரியர் அவர்கள் திகழ்கின்றார்கள்" என்று முத்தமிழ்க் கலைஞர் திரு. டி. கே. ஷண்முகம் அவர்கள் ஒருகால் சொல்லியது இப்போது என் நினைவுக்கு வருகின்றது.

பேராசிரியரிடம் மாணவராக இருந்த பலருள்ளும் அவர்களுடன் நெடுந் தொடர்பு கொள்ளும் பேறும் பெருவாய்ப்பும் எனக்குக் கிடைத்தது. என் வாழ்வில் என்றுமே கிடைக்க முடியாத ஒரு பெரும் 'பாக்கியமாகவே' இதை நான் கருதுகிறேன். கடந்த பத்து ஆண்டுகளாக அவர்களோடு பழகிக் கேட்ட இனிய செய்திகள், பெற்ற அனுபவங்கள், கற்ற புதுமைகள் இவையனைத்தும் என் மன அரங்கில் விம்மித் துடிக்கின்றன.

நாட்டிலே நல்லறிஞர் பலரை நாம் பார்க்கிறோம். பேச்சிலே வல்லவராயிருப்பார் சிலர்—எழுத்து வன்மை இருக்காது. எழுத்தில் சிறந்தவருக்குப் பேச்சாற்றல் அமைந்திருக்காது. இரண்டிலும் வல்லவருக்குப் பிறரோடு நயமாக உரையாடத் தெரியாது. இம்மூன்றினும் சிறந்தவருக்கோ இலக்கியத் திறன் இருக்காது; இந்நான்கும் அமைந்தவரிடம் நகைச்சுவை அமைந்திருக்காது. ஆனால் எங்கள் பேராசிரியரவர்களோ மேலே குறித்த எல்லாவற்றிலும் ஒப்பாரும் மிக்காருமின்றித் திகழ்கிறார்கள். அவர்களின் கைவண்ணத்தையும், கருத்து வண்ணத்தையும், நல்ல உள்ளத்தில் பிறந்த நாவண்ணத்தையும் தமிழுலகம் நன்கறியும்.

'உரையாடுதல்' ஒரு தனிக் கலை. மேலை நாட்டில் இது ஓர் இலக்கியக் கலையாகவே வளர்ந்துள்ளது. நமது நாட்டில் இக்கலை வளரவில்லை. ஆனால் பேராசிரியரவர்களின் கைவந்த பல கலைகளுள் இதுவும் ஒன்று. ஐந்து வினாடி அவர்களிடம் உரையாடினால் அதை ஐந்து நாட்கள் சிந்திக்கலாம். அவர்களின் உரையாடலில் எத்தனையோ சுவையான செய்திகள், இலக்கிய ரசனைகள், நகைச்சுவைகள், ஆய்வுக் கருத்துக்கள்—இப்படிப் பல்வேறு நன்மணிகள் உதிரும். உணவையும் மறந்து தேனுண்ட வண்டாய், அவர்களின் உரையாடலில் மயங்கிக் கிடந்த பலர் என் நினைவுக்கு வருகின்றனர். கம்பனின் கிட்கிந்தா காண்டத்தில் சீதையைத் தேடிச் செல்லும் வானர வீரர்கட்கு வழியும், அறிவுரையும் கூறிப் பல பாடல்கள் வருகின்றன. ஒன்றில் "தென் தமிழ் நாட்டின் பொதிகையில் அகத்தியரின் தமிழ்ச்சங்கம் உளது. அத்தமிழில் மயங்கி அங்கேயே நின்று விடாதீர்கள். அம்மலையை வணங்கி வலம் வந்து அப்பாற் செல்லுங்கள்" என்று கூறும் குறிப்பு என் நினைவுக்கு வருகின்றது. இதே மயக்க நிலையினை நாம் பேராசிரியருடன் உரையாடும்போது – இல்லை, இல்லை, அவர்கள் நம்முடன் உரையாடும்போது—நாம் அனுபவிக்கலாம்; அவசர அலுவல் இருப்பினும் எழுந்து வர மனமிருக்காது. விளங்க முடியாத ஆராய்ச்சிச் செய்திகளைக் கூடச் சுவைபடச் சொல்லி விளங்க வைக்கும் திறத்தினை அவர்களிடம் காணலாம். இது உயர்வு நவிற்சியன்று; உள்ளது; உணர்ந்தது.

பேராசிரியரைப் பற்றி நினைத்தவுடன் பல நிகழ்ச்சிகள் என் உள்ளத்தில் நிழலிடுகின்றன. இலக்கியச் சுவை குன்றாது இருபொருள் படச் சொல்லைப் பயன்படுத்தும் ஆற்றல் அவர்களின் தனித் தன்மை. அதில் நகைச்சுவையும் கலந்திருக்கும். பல்கலைக் கழக ஆராய்ச்சி அலுவலகத்தில் மூன்று ஆண்டுகள் அவர்களுடனேயே தங்கும் பேறு எனக்குக் கிடைத்தது—மாணவனாக. அப்போது நடந்த செய்திகள் பல இப்போதும் என் மனத்தில் நிலைத்து நிற்கின்றன. பேராசிரியர் அவர்கள் அலுவலகத்துக்கு வரும்போது அவர்கள் வீட்டிலிருந்து குளிர்ந்த நீரும் ஒரு 'கூசா'வில் வருவது வழக்கம். மதியத்திற்குள் அது தீர்ந்துவிடும். இந்தித் துறைத் தலைவர் திரு. சங்கரராஜு நாயடு அடிக்கடி இந்த நீரை விரும்பி வருவார்—இந்தி செழிக்கத் தமிழ் நீர் தேவை என்ற எண்ணத்திலோ என்னவோ? ஒரு நாள் தென்னாப்பிரிக்காவில் குடியேறியுள்ள இரண்டு தமிழ்ப் பெரியார்கள் பேராசிரியரைக் காண வந்தனர். அன்று வெயில் அதிகம்; குளிர் நீர் விரும்பினர்; கூசாவில் உள்ள நீரையெல்லாம் குடித்து முடித்தனர்; சிறிது நேரம் உரையாடித் தம் அன்பையும் வணக்கத்தையும் தெரிவித்துவிட்டுச் சென்றுவிட்டனர். சற்றுக் கழித்து வழக்கம் போல் "இந்தியார்" வந்தார். தண்ணீர் வேண்டும் என்று பேராசிரியரின் முகம் நோக்கினார். அவர்கள் என் முகம் நோக்க, நான் கூசாவின் முகம் நோக்கினேன். என்ன செய்ய முடியும்? பேராசிரியர் அவர்களோ அவரை நோக்கி, "இன்று இரு பெருந்தகையர் வந்தனர்; எனவே தண்ணீர் தீர்ந்துவிட்டது." என அழகாகச் சொன்னார்கள். 'பெருந்தகையர்' என்பதன் பொருளை நினைந்து நினைந்து மகிழ்தோம்—'இந்தியாரின்' தாகம் அப்போதே தீர்ந்துவிட்டது.

ஒரு நாள் இளைய நண்பர் ஒருவர்—முப்பது வயதுகூட இருக்காது—பேராசிரியரைக் காண வந்தார்; முன்பே பேராசிரியருடன் பழக்கமானவர். இளைஞராயினும் அவரது தலை வழுக்கை விழுந்துவிட்டது. உரையாடிக் கொண்டிருக்கும்போதே என்னைப் பார்த்து "இவர் யார் என்று தெரியுமா?" என்று என்னிடம் கேட்டார்கள். 'தெரியாது' என்றேன். அப்போது பேராசிரியரோ, "இவர் என் தலையாய நண்பர்களுள் ஒருவர்" என்று சொல்லி அவர் முகம் நோக்கி, தன் தலையையும் தடவிக்கொண்டார்கள். பொருள் தெரியாது திகைத்த எனக்குப் பொருள் விளங்கிற்று. வழுக்கைத் தலையால் ஒற்றுமைப்பட்ட தலையாய நண்பர்கள் எனப் புரிந்து மகிழ்ந்தேன்.

அழகு மிக்க சொற்களை ஆற்றலோடு பயன்படுத்தும் சிறப்புப் பேராசிரியருக்கே உரிய தனிப் பெருமை. 'சொற்களுக்கும் உயிர் உண்டு' என்னும் கூற்று அவர்களின் பேச்சால் உறுதிப்படுகின்றது. ஒரு சில சொற்களே பேசினாலும், அதில் இனிமையும் எளிமையும் பின்னிப் பிணைந்து காட்சி தரும். அவர்கள் பேசும்போதும் எழுதும்போதும் "அந்தச் சொல்லை அந்த இடத்தில்தான் போடுவார்கள்; எந்தச் சொல்லையும் எந்த இடத்திலும் போட்டுவிட மாட்டார்கள்." ரசிகமணி டி. கே. சி. அவர்களின் இரங்கற் கூட்டம் சென்னை இராஜாஜி மன்றத்தில் நிகழ்ந்தது. கூட்டம் முடிந்து வரும்போது தமிழரசுக் கழகத் தலைவர் திரு. ம. பொ. சி. யின் காலில் தவறுதலாகப் பேராசிரியர் அவர்கள் மிதித்துவிட்டார்கள். வலி தாங்காமல் 'ஐயோ' என்றார் ம. பொ. சி. திடுக்கிட்ட பேராசிரியர் தன் தவற்றினை உணர்ந்தார். "அடடா! தலைவரின் தாளா? மன்னியுங்கள்"

என்று கூற, ம. பொ. சி.யோ, “இந்தத் தமிழைக் கேட்டவுடன் என் வலியெல்லாம் எங்கோ போய்விட்டது” எனக் கூறி மகிழ்வுடன் நடை போட்டார். பேராசிரியர் அவர்களின் சொல்லாற்றல் நண்பர்களை மகிழ்விக்கும்; பகைவர்களைப் பாராட்டச் செய்யும்.

பொறுமை என்ற பண்பின் நிலைக்களனாகத் திகழ்பவர்கள் பேராசிரியர். அவர்கள் கடிந்து பேசியதை இதுவரை நான் கண்டதுமில்லை; கேட்டதுமில்லை. பேராசிரியர் அவர்களின் சொற்பொழிவைத் திரித்து வெளியிட்டன சில ஏடுகள். இலக்கிய விழா ஒன்றில் டாக்டர் ஜி. யூ. போப் ஐயரைப் பற்றிப் பேராசிரியர் பேசினார்கள்; அப்போது வஞ்சப் புகழ்ச்சி அணியில் அவர் செய்த பாடல் ஒன்றினைக் கூறி அழகுற விளக்கினார்கள். இப்பேச்சை ‘ஜி. யூ. போப் வஞ்சகன்; பேராசிரியர் கூற்று’ என வெளியிட்டது ஓர் ஏடு. உண்மை அறியாத கிருத்தவ உலகம் கொதித்தெழுந்தது. புதுவையிலும், இலங்கையிலும் இப்பேச்சுக் குறித்துக் கண்டனங்கள் பிறந்தன. இறுதியில் நிலைமை யறிந்த பேராசிரியர் உண்மையை விளக்கி அறிக்கைவிட, கொதிப்பு அடங்கிற்று. “சென்னை நகரின் குழாய் நீர் நாற்றமெடுக்கின்றது” என்று பேசிய பேராசிரியரின் பேச்சைச் “சென்னை அரசாங்கம் நாற்றம் எடுக்கின்றது” என வெளியிட்டுக் கேலிச்சித்திரமும் வரைந்தது ஓர் ஏடு. “வால்மீகியை நீங்கள் கற்றீர்கள் என்றால் கம்பனை நன்கு உணர முடியும்” என்று பேராசிரியர் பேச, இதை “வடமொழியின்றேல் தமிழை உணர முடியாது” என்று பேசியதாக ஒரு செய்தித்தாள் வெளியிட்டது. இவை போன்ற நிகழ்ச்சிகள் எத்தனையோ நடந்ததுண்டு. பல அன்பர்கள் அச்செய்தித்தாள்களின்மீது வழக்குத் தொடர வேண்டினர். உறுதியாக மறுத்துவிட்டார் பேராசிரியர். அவர்களின் பொறுமையினையும் பண்பார்ந்த உள்ளத்தினையும் இங்கு நாம் காணலாம்.

தமிழை முறையாகக் கற்று உழைத்துப் படிக்க வேண்டும் என ஆராய்ச்சி மாணவரிடம் அடிக்கடி அறிவுரை கூறுவார்கள். தமிழ் மாணவர்கள் தமிழ்ச் சுருக்கெழுத்தும், தட்டெழுத்தும் கற்றுச் செய்தித் துறையில் புகுந்து அதைச் சீர்திருத்த வேண்டும் என்பது பேராசிரியரின் அவா. உழையாது காலங் கடத்தும் மாணவர்களிடம் உழைப்பின் பெருமையை நகைச்சுவையோடு புகுத்துவார்கள். “தமிழகத்து இளைஞர்கள் உழைப்பின்றி உயர நினைக்கிறார்கள். தமிழகம் தழைப்பது இளைஞர் தம் உழைப்பால்; “உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் உளவோ”—என்று அவர்கள் அடிக்கடி கூறுவதுண்டு.

மாணவர்கட்குள் வேற்றுமை பாராட்டாத பண்பினைப் பேராசிரியரிடம் காணலாம். உழைப்பை விரும்பாத ஆராய்ச்சி மாணவர் ஒருவர்; பேராசிரியரின் குடும்ப நண்பரின் மகன்; நல்லவர். பேராசிரியரிடம் அன்பும் கொண்டவர். எனினும் உழைத்துப் படிக்கமாட்டார். பறவையைப் போலச் சுற்றிக்கொண்டேயிருப்பார். ஓராண்டு கழிந்தது. பேராசிரியரின் மனம் நொந்தது. நண்பரை அழைத்தார்; “தம்பி! உன்னை மாணவனாக எடுத்தது தவறு; ஓராண்டு நீ “பயின்றது” போதும்; ஊருக்குப் போய் எங்காவது வேலை கிடைக்குமாயின் அங்கும் இப்படி இருக்காதே!'—என அன்புடன் வாழ்த்தி அனுப்பினார்கள். இன்னார், இனியர் என்பதற்காக

அறங் கொன்று வாழும் வாழ்வு அவர்களுக்குத் தெரியாது. உள்ளத்தில் பட்டதைப் பக்குவமாகக் கூறும் 'நயத்தக்க நாகரிகத்தை' அவர்களிடம் காணலாம். திறமையுள்ள மாணவர்களை ஊக்குவிக்கும் பேரருள் அவர்களிடம் இயல்பாகவே அமைந்துள்ளது. தன்னால் இயன்ற எல்லா உதவிகளையும் அவர்கள் தட்டாது செய்வார்கள்.

தமிழாசிரியர்களின் நிலை உயர வேண்டும் என்பது அவர்களின் பேரவா. தமிழாசிரியர்கட்குள் உள்ள ஒற்றுமைக் குறைவு தமிழகத்தின் சாபக்கேடு. 'திருவள்ளுவர் திருநாளைக் கொண்டாட வேண்டும்; அவர் பிறந்த நாளில் விடுமுறை தருதல் வேண்டும்' என அரசியல் செல்வாக்குள்ள தமிழறிஞர் ஒருவர் முயன்றுவந்தார்; அமைச்சரையும் கண்டு பேசினார். ஆனால் அமைச்சரோ "மிக்க மகிழ்ச்சி! தமிழாசிரியர் சிலர் சேர்ந்து ஒரு நாளைக் குறித்து அனுப்பினால் நான் கவனிக்கிறேன்"—என்று பதில் கூறிவிட்டார். இதைப் பேராசிரியரிடம் அந்த அறிஞர் கூறினார்; பேராசிரியரோ வேதனையோடு சிரித்தார்கள். "தமிழாசிரியர்கள் ஒன்றுபட்டு ஒரு நாளைக் குறிப்பது முடியாத காரியமாயிற்றே! தமிழாசிரியர்களின் ஒற்றுமைக் குறைவைப் பயன்படுத்தி அமைச்சர் விளையாடுகின்றார்" என்று சொல்லி வருந்தினார்கள். தமிழாசிரியர்கள் எல்லாரும் ஒரு குடும்பமாக வாழ்தல் வேண்டும் என்ற நல்ல உள்ளத்தினை அவர்களிடம் காணலாம்.

'யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' என்பது பேராசிரியரவர்களின் குறிக்கோள். ஐம்பதினாயிரம் ரூபாய்களை அண்ணாமலை, சென்னை ஆகிய பல்கலைக் கழகங்களுக்குத் தந்து மகிழ்ந்தார்களே, அதை நான் சொல்ல வரவில்லை; எஞ்சிய திரண்ட செல்வமனைத்தையும் நெல்லையிலுள்ள மருத்துவமனைக்கு எழுதி வைத்துள்ளார்களே—அதையும் நான் குறிக்க விரும்பவில்லை. பொருளால் பெற்ற இன்பம் அன்று; இலக்கியத்தால் பெற்ற இன்பத்தையே நான் குறிக்க விரும்புகிறேன். எங்காவது நல்ல சுவையான பாடல்களைக் கண்டுவிட்டால் போதும், அவற்றை நினைந்து நினைந்து சொல்லிச் சொல்லி மகிழ்வார்கள். பாடலை விட்டுத் தள்ளுங்கள். ஒரு சொல் கிடைத்துவிட்டால் போதும்! இராமனின் பாதம் பட்ட கல் பெண்ணானது போல, அவர்களின் நாவண்ணத்தால் சாதாரணச் சொல்லுக்குக் கூடத் துடிப்பு ஏற்பட்டுவிடும். ஒரு முறை பேராசிரியருடன் திருவனந்தபுரம் செல்லும் வாய்ப்பு எனக்குக் கிடைத்தது. செங்கோட்டையைக் கடந்து ரயில் சென்றுகொண்டிருந்தது. புனலூர் ரயில் நிலையம் வந்தது. 'புனலூர்' என்ற பெயரைக் கண்டார்களோ இல்லையோ, பேராசிரியருக்கு மகிழ்ச்சி ஏற்பட்டுவிட்டது. அவ்வூரின் நீர் வளமும் நில வளமும் புனலூர் என்ற பெயரினுள் பொதிந்து கிடக்கும் சிறப்பினையெல்லாம் சுவைபட விளக்கினார்கள். ரயிலும் அங்கு நீர் குடித்தது; இதையும் நகைச்சுவையோடு சேர்த்துக்கொண்டார்கள். திறந்த வாய் மூடாமல் கேட்டுக் கொண்டேயிருந்தேன். ரயில் சென்று கொண்டிருந்தது. அடுத்துக் 'கொட்டாரக்கரை' என்ற நிலையத்தில் ரயில் நின்றது. அசதியாக உறங்கிக் கொண்டிருந்த பேராசிரியர் என்ன ஊர் என்றார்கள்; சொன்னேன்; அவ்வளவுதான்; அப்படியே துள்ளிவிட்டார்கள். 'கொட்டாரம்' என்ற சொல்லைப் பற்றிச் சுவையான விளக்கமும் தந்தார்கள். "எட்டா மறைகளுக்கும், எண்ணான் கலைகளுக்கும் கொட்டாரமாயிருக்கும் குருகையே"

என்ற சடகோபரின் பாடலை விளக்கி, அச்சொல்லின் இனிமையில் தன்னை மறந்து, என்னையும் மறக்கச் செய்த அந்த நிகழ்ச்சி இப்போது என் கண் முன் வருகின்றது. புனலூரையும், கொட்டாரக் கரையையும் காணும் போதெல்லாம் பேராசிரியர் அவர்கள் என்னிடம் பேசுவது போன்ற 'பிரமை' எனக்கு ஏற்படுகின்றது.

தமிழகத்தில் பிள்ளையார் உடைப்பு இயக்கம் நடந்துகொண்டிருந்த காலம் அது; இவ்வியக்கம் பற்றி ஒரு நாள் பேச்சு வந்தது. அப்போது பேராசிரியர் "எனக்கும் பிள்ளையாரிடம் ஒரு வருத்தம் உண்டு" என்றார். எங்களுக்கெல்லாம் ஒரே திகைப்பு. நெல்லைக்குச் சென்ற போதெல்லாம் சந்திப் பிள்ளையார் கோவிலைத் தவருது வணங்குபவர்கள் ஆயிற்றே—என்று என் மனம் நினைத்தது. பேராசிரியர் விளக்கம் தந்தார்கள். "தமிழகத்தி லுள்ள எல்லா இனத்தவரும் தம் சாதிப் பெயரோடு 'ஆர்' விகுதி சேர்த்துக் கொள்கிறார்கள். செட்டி, செட்டியார் ஆகிறார்; முதலி, முதலியார் ஆகிறார்; கோன் கோனாராகிறார். ஆனால் 'பிள்ளை' இனத்தைச் சேர்ந்த நாங்கள் 'பிள்ளையார்' என்று போட முடியுமா? எங்களுக்கு உரிய 'ஆர்' விகுதியைத் தான் 'பிள்ளையார்' எடுத்துக்கொண்டு விட்டாரே! நாங்கள் வெறும் பிள்ளை யாக வாழவேண்டியிருக்கின்றது" எனச் சொல்லி எங்களைச் சிரிக்கவைத்துச் சிந்தனையையும் தூண்டினார்கள்.

பேராசிரியர் அவர்கள் நெல்லையின் எல்லையற்ற புகழிலும் அங்கு வழங்கும் நல்ல தமிழிலும் தம் நெஞ்சைப் பறி கொடுத்து மகிழ்வார்கள். நெல்லையை நினைக்காத நாளெல்லாம் அவர்களுக்கு நீரருந்தா நாளாகும்; பிறந்த பொன்னாட்டை வாய்ப்பு நேரும் போதெல்லாம் புகழ்ந்து போற்றுவார்கள். 'செந்தமிழுக்குச் சேதுப்பிள்ளை' என்று கூறிய சுத்தா னந்த பாரதியாரிடம் 'இல்லை, இல்லை. செந்தமிழுக்குத் திருநெல்வேலி' எனச் செம்மாந்து கூறி மகிழ்ந்தார்கள். மத்திய அரசு அவர்களின் 'தமிழ் இன்பத்து'க்கு ஐயாயிரம் ரூபாய் பரிசு வழங்கியபோது தமிழகம் எங்கணும் பாராட்டு விழா நடந்தது. இறுதியில் நெல்லை அன்பர்கள் இந்துக் கல்லூரி யில் அவர்களை அழைத்துச் சிறப்புச் செய்தார்கள். அப்போது பேராசிரியர் பேசினார்கள். "இந்துக் கல்லூரி என் சொந்தக் கல்லூரி; இக்கல்லூரியில் நெல்லை மக்கள் தந்த பாராட்டுக்கு என் நன்றி; திருமணத்தில் மண மக்களைப் பலர் வாழ்த்துவர்; இறுதியில்தான் பெற்றோர் வாழ்த்தி திருநீறு பூசுவார்கள். அந்த முறையில் என் பெற்றோராகிய நெல்லை மக்கள் என்னை வாழ்த்திவிட்டார்கள். இனி யாரும் பாராட்டி வாழ்த்தாதீர்கள்—என்று கூறுவது போல இந்நிகழ்ச்சி இருக்கின்றது"—என நகைச்சுவை ததும்பப் பேசிய பேச்சை யாரும் மறந்துவிடமுடியாது. பேராசிரியர் அவர்களின் நாட்டுப் பற்றும் மொழிப் பற்றும் இளைஞர் உலகுக்கு ஒரு வழிகாட்டியாகும்.

'திருவள்ளுவர் நூல் நயத்தில்' நெஞ்சு நெகிழ்ந்த பேராசிரியர் 'வழிவழி வள்ளுவரை'த் தமிழகத்துக்குக் காட்டினார்கள். 'தமிழர் வீரமும்,' 'தமிழின்பமும்' அவர்கள் நெஞ்சினைக் கவர்ந்தன. தென்னகத்தின் 'ஊரும் பேரும்' அவர்களின் ஆய்வுப் புலமையை வெளிப்படுத்தின. 'தமிழ் நாட்டு நவமணிகளும்' 'கிருத்தவத் தமிழ்த் தொண்டர்'களும் பேராசிரியரின் சிந்தனையுள் புதிய உணர்வினை எழுப்பினர். 'வீரமா நகரா'ம் இலங்கையின்

ஆட்சியிலும் மாட்சியிலும் தன்னை மறந்தார்கள். 'வேலும் வில்லும்' அவர்கள் இலக்கிய வாழ்வின் இரு படைக்கலங்களாகத் திகழ்ந்தன. 'கடற்கரையிலே' அவர்கள் கண்ட காட்சிகளைத் தமிழகமும் கண்டது. 'வேலின் வெற்றியும்' 'ஆற்றங்கரையும்' நெஞ்சை விட்டு அகலாதவை.

பேராசிரியரைப் பற்றி எவ்வளவோ எழுதலாம். சுவை சுவையான செய்திகள் பல சுமை சுமையாக இருக்கின்றன. பொதுவாக எங்கள் பேராசிரியரிடம் நாங்கள் கண்ட பண்புகள் பல; மொழிப் பற்று ; நாட்டன்பு-சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைத்தல் - நயம்படப் பேசுதல் - நாகரீகமாகப் பழகுதல் -சலியா உழைப்பு - பிறரது நிறைகாணும் தன்மை-பிறர் புகழையே பேசுதல்-நகைச்சுவை உணர்வு - ஆன்ற விந்தடங்கிய தோற்றம் - தூய உள்ளம்-தூய உடை - தமிழ்த் தொண்டு—இவைகள் அனைத்தையும் நாங்கள் அவர்களிடம் கண்டோம். இளைஞர் உலகும், ஆசிரியர் உலகும் இப் பண்பின் வழி ஒழுகின் தமிழகம் தழைத்துச் செழிக்கும் என்பது உறுதி.

பேராசிரியர் அவர்களின் பல்லாயிரக்கணக்கான மாணவர்களின் சார்பாக அவர்களை நான் வாழ்த்துகிறேன். பேராசிரியர் அவர்களை நான் வாழ்த்துவதா ! ஆம், வாழ்த்துவதும் தாம் வாழத்தானே ! நாங்கள் வாழ அவர்களை வாழ்த்துகிறேன்.

"நினக்கென வரைந்த ஆண்டுகள் எல்லாம்
மனக்கினி தாக வாழிய..........."

எனப் பேராசிரியர் அவர்களை வாழ்த்தி வணங்குகிறேன்.

பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளையவர்கள் பெருந்தமிழ்த் தொண்டு
ஓர் ஆராய்ச்சி

ந. சஞ்சீவி, எம். ஏ.

1
வாழ்க்கையும் தொண்டும்

முன்னுரை

‘செந்தமிழுக்குச் சேதுப்பிள்ளை’[1] என்று போற்றினர் சுத்தானந்த பாரதியார். இப்புகழுரை பல்லாற்றானும் பொருள் செறிந்த பொன்னுரையே என்பதைப் பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளையின் தமிழுருவான தொண்டு வாழ்க்கையை எண்ணிப் பார்ப்பவர் எவரும் எளிதில் உணர்ந்து இன்புறுவர். செந்தமிழ்ப் பேச்சுக்கும் செந்தமிழ் எழுத்துக்கும் மட்டுமன்றி, செந்தமிழ் வாழ்வுக்குமே பேராசிரியர் அவர்கள் ஏறத்தாழ அரை நூற்றாண்டுக்காலம் ஆற்றியுள்ள அருந்தமிழ்த் தொண்டு தமிழக வரலாற்றில் பொன்னெழுத்துக்களால் பொறிக்கத் தகும். பேராசிரியர் ஆற்றிய தொண்டின் பயனையும் பெருமையையும், பேராசிரியர் டாக்டர் மு. வரதராசனார் அவர்கள் உண்மையும் உணர்ச்சியும் கலந்த உரைகளால் ஏழு ஆண்டுகட்கு முன்பே கோவை மாநகரில் பூ. சா. கோ. கலைக் கல்லூரியில் நிகழ்த்திய கலைவிழாப் பேச்சொன்றில் எடுத்து விளக்கியுள்ளமை ஈண்டு நினைந்து மகிழ்தற்குரியது. டாக்டர் மு. வ. அவர்கள் வாசகம் வருமாறு :—

‘தமிழ் இலக்கிய அரங்கிலே மாறுதல் செய்தார் சேதுப்பிள்ளை. சென்னையிலே இலக்கியக் கூட்டங்களானால் 50 பேர் வந்துகொண்டிருந்தனர். தம்முடைய சொற்பொழிவுகளின் மூலம் 50-ஐ 50,000 ஆக்கித் தந்தவர் அவர். தமிழுக்கு ஒரு நல்லது என்றால், அவர் உடலிலே தெம்பு; முகத்திலே உவகை. தமிழுக்கு ஓர் இடையூறு என்றால், அவர் உடலிலே தளர்ச்சி ; முகத்திலே கவலை. இப்படியாக அவர் தமிழைத் தம் வாழ்வோடு வாழ்வாக இணைத்து வாழ்கிறார்.’[2]

இராசவல்லிபுரம்

இத்தகு பெருமை வாய்ந்த பேராசிரியரின் வாழ்க்கை இற்றைக்கு அறுபத்தைந்து ஆண்டுகட்கு முன்னே ‘திக்கெல்லாம் புகழும் திருநெல்வேலி’க்கு அண்மையில் அமைந்துள்ள அழகிய சிற்றூராகிய இராசவல்லிபுரத்தில் அரும்பியது. பொருநை ஆற்றங்கரையில் பொலிவுடன் விளங்கும் இராசவல்லிபுரம் இயற்கை அமைதியும், இறையருளும், வரலாற்றுச் சிறப்பும் நிரம்பப் படைத்த பெருமை உடையது. இவ்வுண்மையைப் பிறந்த மண்ணின் பெருமை பேசும் நன்றி சான்ற நல்லுள்ளத்தோடு பேராசிரியர் அவர்களே

1. *தமிழின்பம் (1959)—சேதுப்பிள்ளை, முன்னுரை, பக்.* V.
2. *பி. எஸ். ஜி. கல்லூரிக் கலை மலர் (1954), பக்-58.*

தமது அழகிய கட்டுரை ஒன்றிலே ஆர்வத்தோடு குறிப்பிடுதலைக் காணலாம். அச்சொல்லோவியம் வருமாறு :[3]

"பொருநையாற்றின் கரையிலே செப்பறை என்றொரு தலம் உண்டு; தனியே அதற்கொரு நலம் உண்டு. சோலையும் வயலும் சூழ்ந்த அத்திருப்பதியில் தனக்குவமையில்லாத் தலைவன் தன்னந்தனியனாய்த் தாண்டவம் புரிகின்றான்.

"இத்தகைய செப்பறையைச் சேர்ந்தசிற்றூர் இராசவல்லிபுரம் எனப்படும். பயிர்த்தொழில் செய்யும் கார் காத்த வேளாளர் பண்புற்று வாழும் அவ்வூரில் அகிலாண்ட நாயகி கோயில் கொண்டுள்ளாள். அவ்வம்மையை மதுரத் தமிழாற்பாடினார் மாதவச் சிவஞான முனிவர்.

அருள்ஞான வாரியே!
ராசைமே வியசெல்வ
அகிலாண்டம் என்னும் அரசே!

என்பது அவர் திருவாக்கு".

சிறப்பு வாய்ந்த இச்சிற்றூரில் கார்காத்த வேளாளர் குடியில் தோன்றிச் சீர் பெற வாழ்ந்த செம்மல் பெருமாள் பிள்ளை என்பவராவர்.

பெருமாள் பிள்ளை சொர்ணம்மாள்

குடிப்பண்புக்கு ஏற்ப வேளாண் வாழ்க்கையில் விருப்பும் சிவ வழிபாட்டில் தணியா வேட்கையும் கொண்டு விளங்கிய சான்றோர் அவர். அவர்தம் இனிய வாழ்க்கைத் துணைவியாரே நம் பேராசிரியரைப் பெற்றெடுத்துப் பெரும்புகழ் கொண்ட சொர்ணம்மாள். பெயருக்கேற்ற பண்பு படைத்த இப்பெற்றோர்கள் வரமிருந்து பெற்ற பிள்ளையே நம் பேராசிரியர். ஆம். 'வரமிருந்து' என்று சொல்வது வெற்று உபசாரம் அன்று. உண்மையாகவே அப்பெற்றோர் வரம் கிடந்தனர். காரணம், பேராசிரியருக்கு முன்பிறந்த பதினொரு பிள்ளைகளையும் காலனுக்குப் பறி கொடுத்துக் கலங்கியிருந்தனர் அச்சான்றோர். அந்நிலையில் பெற்றோர் துயர் தீர்க்கும் ஒரு மருந்தாய்—பிறந்த நாட்டின் பிணி தீர்க்கும் பெருமருந்தாய், 1896-ஆம் ஆண்டில்[4] பிறந்தவரே நம் பேராசிரியர். ஒரு குலத்துக்கு ஒரு மைந்தராய்த் தோன்றிய பிள்ளையை உயிரெனப் போற்றி வளர்த்தார் இன்று மைந்தர் புகழை எல்லாம் தம் புகழாய்க் கொண்டு விளங்கும் அன்னையார் சொர்ணம்மாள் அம்மையார். அந்த 'முன்னறி தெய்வம்' காட்டிய பேரன்பில் ஊறி வளர்ந்த பேராசிரியர் உள்ளத்தில் பிள்ளைப் பிராயம் முதலே தமிழன்பும் தாயன்பும் போட்டியிட்டு வளர்ந்தன.

பேராசிரியர் அவர்களது எழுத்துப் பயிற்சி இராசவல்லிபுரத்துத் திண்ணைப்பள்ளிக்கூடத்திலேயே தொடங்கியது. அப்பயிற்சியில் தேர்ச்சி

கல்விப் பயிற்சி

யுற்ற பின்னர், நம் பேராசிரியர் ஐந்தாம் வகுப்பு முதல் பத்தாம் வகுப்பு வரை பாளையங்கோட்டை அர்ச். சேவியர் உயர்நிலைப் பள்ளி[5]யிலும், இடைக்கலை வகுப்பின்[6] இரண்டாண்டுகளையும் திருநெல்வேலி இந்துக் கல்லூரியிலும்,[7]

---

3. *ஆற்றங்கரையினிலே (1961), பக். 215.*
ஊரும் பேரும் (1950), பக். 103-4.
4. *துன்முகி ஆண்டு, மாசித் திங்கள், பூச நல்லோரை.*
5. St. Xavier's High School.
6. Intermediate, 7. M. D. T. Hindu College, Thirunelvely

இளங்கலை வகுப்பின்[8] இரண்டாண்டுகளையும் சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரியிலும் பயின்று வெற்றி பெற்றார். அக்காலத்தில் பேராசிரியர் அவர்களுக்குத் தமிழ் கற்பித்த ஆசிரியர்களுள் தலை சிறந்தவர் இருவராவர் : ஒருவர், உயர்நிலைப் பள்ளியில் தமிழாசிரியராய் விளங்கிய திரு. சுப்பிரமணியப் பிள்ளை; மற்றொருவர், இந்துக் கல்லூரித் தமிழாசிரியராய் விளங்கிய தொல்காப்பிய வல்லுநர் திரு. சிவராமப் பிள்ளை. ஆங்கிலமும் தமிழும் வல்ல அவரே பிள்ளை அவர்கள் பின்னாட்களில் சிறந்த தமிழ்ப்புலமை பெற வித்திட்டு வாழ்த்தியவர்.

பேராசிரியர் அவர்கள் மாணவ வாழ்க்கையிலேயே பெரும்புகழுடன் திகழ்ந்தார். சிறப்பாகத் தமிழ்த் தேர்வுகளிலும் தமிழ்ப் பேச்சுப் போட்டிகளிலும் தலை சிறந்து விளங்கினர். சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரியில் இளங்கலை வகுப்பில் பயின்றுகொண்டிருந்தபோது நடைபெற்ற பேச்சுப் போட்டி ஒன்றில் சிறப்பாகப் பேசிப் புகழ்பெற்றமையே பிள்ளை அவர்களின் பிற்கால நல்வாழ்விற்கு வித்திட்டது எனல் மிகையாகாது. அப்பேச்சுப் போட்டியில் பிள்ளை அவர்களின் சொல் திறம் கண்ட அந்நாள் பச்சைப்பர் கல்லூரி ஆங்கிலப் பேராசிரியர் உயர்திரு. கே. பி. இராமநாதன் அவர்கள், கூடுதலான சம்பளம் கொடுத்துப் பிள்ளை அவர்களைப் பச்சையப்பர் கல்லூரித் தமிழ்த்துறையில் சிற்றாசிரியராய்ப்[9] பணி புரியும்படி ஏற்பாடு செய்தார். அப்போது பச்சையப்பர் கல்லூரியில் தமிழ்த்துறைத் தலைவராய் விளங்கிய பெருந்தகையார் திருமணம்—செல்வக்கேசவராயர். 'தமிழுக்குக் கதியாவார் கம்பரும் திருவள்ளுவருமே' என்ற அழகிய கருத்தை வெளியிட்டும், அருந்தமிழ்க் கட்டுரைகள் பல வரைந்தும் பன்னூறு மாணவர்களைத் தமிழமுதூட்டி வளர்த்த பெருமானாகிய செல்வக்கேசவராயரின் சீரிய தலைமையில் தொண்டாற்றும் பேற்றினைப் பெற்ற சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் ஆசிரிய வாழ்க்கை, சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரித் தமிழ்த் துறையில் தொடங்கியது எண்ணி எண்ணி மகிழ்தற்குரியது. தலை சிறந்த கொடையாளராகிய பச்சையப்பர் புகழ் பரப்பும் அறநிலையத்தில் தொடங்கிய பேராசிரியர் பணி, நாளும் பொலிவு பெற்று, இன்று தமிழகம் தலைவணங்கும் நிலை எய்தியுள்ளது. சிற்றாசிரியராய்ப் பணி புரிந்த காலத்திலேயே கலைபயில் தெளிவும் கட்டுரை வன்மையும் கடமை உணர்வும் மிகுதியாகப் படைத்திருந்த பிள்ளை அவர்களிடம் அந்நாளில் தமிழ் கற்ற மாணவர்களுள் ஒருவரே புகழ் பெற்ற உயர்மன்ற நடுவராய் ஒளிர்ந்து அண்மையில் ஓய்வு பெற்ற நீதிபதி என். சோமசுந்தரம் அவர்கள்.

பேராசிரியர் அவர்கள் சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரியில் சிற்றாசிரியராய்ப் பணி புரிந்த போதே சட்டக் கல்லூரியிலும் மாணவராய்ச் சேர்ந்து சட்டக்கலை பயின்றார்கள். அந்நாளில் சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரிக்கு அண்மையிலேயே சட்டக்கல்லூரி அமைந்திருந்தது இங்கு நினைவு கூர்தற்குரியது. இன்று பச்சையப்பர் உயர்நிலைப்பள்ளி மட்டும் இருக்கும் இடமே அன்று பச்சையப்பர் கல்லூரியும் இருந்த இடம். 1940-ஆம் ஆண்டிலேதான் சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரி நமது

8. B. A.
9. Tutor-இவ்வாங்கிலச் சொல்லிற்குச் 'சிற்றாசிரியர்' என்று தமிழாக்கம் கண்டவரும் நம் பேராசிரியரே.

அருமைத் துணை வேந்தர் பெருந்தகையார் சர். ஏ. எல். முதலியார் அவர்கள் தலைமை சான்ற பெருமுயற்சியால் நகரத்தின் நெருக்கடி நிறைந்த சூழ்நிலையிலிருந்து நீங்கிச் சேத்துப்பட்டில் சிறப்பிடம் பெற்றது.[10] சட்டக் கல்லூரியில் இரண்டாண்டுப் பயிற்சியை வெற்றியுடன் முடித்தபின்னர், பிள்ளை அவர்கள் காலஞ்சென்ற வழக்கறிஞர் பெருந்தகையும் முன்னாள் சென்னை மாநில அமைச்சருமாகிய உயர்திரு. எஸ். முத்தையா முதலியார் அவர்களிடம் தொழிற்பயிற்சி பெற்றார்கள்; அதன் பின்னர் வழக்கறிஞர் தொழிலை வளம் பெற நடத்தத் தமது சொந்த ஊராகிய திருநெல்வேலிக்குச் சென்றார்கள். அங்கே சில ஆண்டுகள் அத்தொழிலைச் சிறப்புடன் நடத்திய பிள்ளை அவர்கட்கு அத்தொழிலிலும் பெரும்புகழ் கிட்டியது. மேலும், அந்தச் சில ஆண்டுகளிலேயே அவர்கள் கூர்த்த மதியையும் ஒழுக்க உயர்வையும் நன்குணர்ந்த நெல்லை நகர மக்கள் அவரை அந்நகரின் நகராட்சி மன்றத்திற்குத் தேர்ந்தெடுத்தது மட்டுமன்றி, அப்போது அந்நகராட்சியின் முதல் துணைத்தலைவராகவும் தேர்ந்தெடுத்தார்கள். இருபத்து மூன்று ஆண்டு இளைஞராயினும் பிள்ளையவர்கள் நகராட்சியில் பொறுப்பேற்ற ஒருசில ஆண்டுகளிலேயே பொதுநலப் பணியில் ஈட்டிய புகழ் பெரிது.

வழக்கறிஞர் நகராட்சித் துணைத்தலைவர்

இந்நிலையில் வழக்கறிஞர் தொழிலில் நம் பேராசிரியர் வாழ்க்கை வளங்காண்பதினும் தமிழாசிரியர் தொழிலில் புண்ணியம் திரட்டுவதே சாலச் சிறப்புடையது என்று கருதினான் தில்லை அம்பலவன். அவன் திருவருளால் நெல்லை நீங்கித் தில்லையின் எல்லையில் அமைந்த அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழ் விரிவுரையாளராய் அமர்ந்தார் சேதுப் பிள்ளை. பேராசிரியர் கா. சுப்பிரமணியப் பிள்ளை, விபுலானந்த அடிகளார், நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் ஆகிய மூவர் தலைமையிலும் பிள்ளை அவர்கள் ஆறு ஆண்டுகள் அருந்தமிழ்ப் பணி ஆற்றினார்கள்.

மீண்டும் தமிழாசிரியர் தொழில்-அ. ப. கழகத்தில்

திருநெல்வேலியில் வழக்கறிஞராய் இருந்த போதும் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் விரிவுரையாளராய் இருந்த நாட்களிலும் பேராசிரியர் எழுதிய மிகச் சிறந்த நூல்களே ‘தமிழ் நாட்டு நவமணிகள்’, ‘திருவள்ளுவர் நூல் நயம்’, ‘சிலப்பதிகார விளக்கம்’, ‘கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம்’ என்பவை; இந்நூல்களின் சிறப்பும் நூலாசிரியர் புகழும் பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்களால் ‘இலக்கிய வரலாற்’றிலேயே[12] பொறிக்கப் பெற்றுள்ளன என்றால் வேறு புகழுரையும் வேண்டுமோ ?

---

10. ‘It was during the presidentship of Dr. A. Lakshmanaswami Mudaliar that the new buildings at Chetput rose up in the course of 18 months as if at the touch of a magic wand, and the college was shifted to its new habitation.’—Dr. T. M. P. Mahadevan (Pachaiyappa's College, Madras—Centenary Commemoration Book-1942-p. 95).
11. First Municipal Vice-Chairman.
12. *இலக்கிய வரலாறு—கா. சு. பிள்ளை (1930), பக். 540.*

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில்

அண்ணாமலையில் ஆறு ஆண்டுகள்[13] பணியாற்றிப் பெரும் புகழுடன் விளங்கிய பேராசிரியர் அவர்கள், 1936-ஆம் ஆண்டு ஆகஸ்டு திங்கள் முதல் தலைமைத் தமிழ் விரிவுரையாளராய்ச்[14] சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் நியமனம் பெற்றார்கள். அப்போது தமிழ்த் துறைத் துணைப் பேராசிரியராகவும் தமிழ்த் துறைத் தலைவராகவும்[15] விளங்கிய திரு. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்களுடன் ஒத்துழைத்துச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் சார்பில் வெளியிடப் பெற்ற தமிழ்ப் பேரகராதியின் இணைப்புத் தொகுதியை இனிது முடிக்கத் துணை புரிந்தார்கள்.[16]

பல வகைப் பணி

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த் துறையில் சேர்ந்தபின் பிள்ளை அவர்கள் பெருந்தமிழ்த் தொண்டால் சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் மட்டுமே அன்றி, சென்னை மாநகரும் செந்தமிழ் நாடும் புத்தொளி பெற்றன. சேதுப் பிள்ளையவர்களின் பேச்சைக் கேட்கச் சென்னை மாநகர மக்களும் செந்தமிழ் நாட்டு மக்களும் கூட்டம் கூட்டமாய்க் கூடினார்கள். ‘தமிழில் பேசுவது தாழ்வு’ என்று அந்நாளில் இருந்த சூழ்நிலையைப் பேராசிரியர் அவர்கள் தமது எடுப்பான தோற்றத்தாலும் மிடுக்கான பேச்சாலும் அறவே மாற்றியருளினார்கள். ஆங்கில உடை அணிந்து அருந்தமிழில் சொற்பொழிவு செய்த பேராசிரியர் அவர்களின் பேச்சைக் கேட்கக் கல்லூரி இளைஞர்களும் அலுவலக ஆணையாளர்களும் போட்டியிட்டுக்கொண்டு மன்றங்களில் குழுமினார்கள். அக்காட்சியைக் கண்ட பிள்ளை அவர்கள் அடைந்த மகிழ்ச்சிக்கு ஓர் அளவில்லை. வான் கண்ட வண்ண மயில்போலத் தமிழர் கூட்டம் மகிழப் பிள்ளையவர்கள் களி கொண்டு தமிழ் மழை பொழிவார்கள். அவ்வாறு அவர்கள் அந்நாட்களில் பொழிந்த சொற்பொழிவால் விளைந்த வெள்ளப் பெருக்கின் விளைவு இந்நாளில் விளைந்துள்ள தமிழ் வளத்திற்குத் தலையாய காரணங்களுள் ஒன்று என்றால், அது ஒரு சிறிதும் மிகையாகாது. இந்த வகையில் பேராசிரியர் அவர்கள் சென்னை மாநகரில் ஒய். எம். சி. ஏ.வில் நடத்திய கம்ப ராமாயணச் சொற்பொழிவுகளையும், ஒய். எம். ஐ. ஏ.வில் நடத்திய சிலப்பதிகாரச் சொற்பொழிவுகளையும், கந்த கோட்டத்தில் நடத்திய கந்த புராணச் சொற்பொழிவுகளையும், தங்கச்சாலையில் நடத்திய திருக்குறட் சொற்பொழிவுகளையும் சிறப்பாகக் குறிப்பிட வேண்டும்.

ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள்

மேடைப் பேச்சால் தமிழுணர்ச்சியையும் தமிழறிவையும் பெருக்கியதைப்போன்றே பிள்ளை அவர்கள் தமது ஆராய்ச்சித் திறனாலும் எழுத்தாற்றலாலும் ‘கட்டுரைக் கலை’யையும் தமிழாராய்ச்சித் துறையையும் வளர்த்துவாழ்வித்தார்கள். பேராசிரியர் அவர்கள் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தொண்டாற்றிய கடந்த 25 ஆண்டு எல்லையில் பல்கலைக் கழக வெளியீடாகவும், பல்கலைக் கழக அநுமதியோடும் வெளியிட்ட தமிழ் நூல்கள் இருபத்

---

13. 1930—1936
14. Senior Lecturer in Tamil
15. Reader and Head of the Dept. of Tamil
16. Tamil Lexicon—Supplement (1939), p. V.

தொன்று[17] ஆகும். இவையன்றி, சென்னைப் பல்கலைக் கழகக் கீழைக்கலை ஆய்வு மலரில்[18] ஆங்கிலத்தில் வரைந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் ஒன்பது;[19] தமிழில் வரைந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் இரண்டு.[20] பேராசிரியர் அவர்கள் 1955-ஆம் ஆண்டு அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் கூடிய அனைத்திந் தியக்கீழைக்கலை ஆராய்ச்சி மாநாட்டுக்குத் தலைமை தாங்கி நிகழ்த்திய பேருரை சென்னைப் பல்கலைக் கழக 1954-1955-ஆம் ஆண்டுகட்குரிய கீழைக் கலை ஆய்வு மலரில் வெளியிடப் பெற்றுள்ளது.[21] இவையே அன்றி, இந்த நூற்றாண்டின் சிறந்த வெளியீடாகிய தமிழ்க்கலைக்களஞ்சியத்தில் பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந்துள்ள கட்டுரைகள் ஐந்து.[22] அவ்வப்போது வெளியிடப் பெற்ற புகழ் பெற்ற இதழ்களின் ஆண்டு மலர்களிலும், சிறப்பு மலர்களிலும், பெருமக்கள் பாராட்டு மலர்களிலும் பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந்த கட்டுரை களுள் முக்கியமானவை பதின்மூன்று.[23] இவற்றுள் ஆறு தமிழ்; ஏழு ஆங் கிலம். பெருமை சான்ற இப்பணியே அன்றிப் பேராசிரியர் அவர்கள் தமது பல்கலைக் கழக வாழ்க்கையில் மகிழ்வுடன் ஈடுபட்டது அனைத்திந்தியக் கீழைக்கலை ஆராய்ச்சி மாநாட்டுப் பணியே ஆகும். பிள்ளை அவர்கள் 1937-ஆம் ஆண்டு தொடங்கி, 1955-ஆம் ஆண்டு வரை இரண்டாண்டுகட்கு ஒரு முறை நடைபெறும் அம்மாநாட்டில் ஏழு முறை கலந்துகொண்டு பய னுடைய ஆராய்ச்சி உரைகளை நிகழ்த்தினார்கள்.[24] 1955-ஆம் ஆண்டில் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் கூடிய மாநாட்டில் திரவிடப் பகுதிக்குத் தலைமை தாங்கியும் சிறப்பித்தார்கள்.

அகராதி— ஆராய்ச்சிப் பணி

அடுத்துப் பேராசிரியர் அவர்கள் பல்கலைக் கழக வாழ்க்கையில் செய்த சிறப்பு வாய்ந்த பணிகள் நான்கு. முதலாவது, 1954-ஆம் ஆண்டில் வெளி யிடப் பெற்ற 'தமிழ்ச் சுருக்க அகராதி'க்குத் துணை புரிந்தமை.[25] இரண்டாவது, மொழி இலக்கிய நலம் கருதி நிபுணர் குழுக்கள் ஏழில் இருந்து தொண்டாற்றியமை.[26] மூன்றாவது, முதலில் சென் னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரியிலும் பின்னர்ச் சென்னைப் பச்சையப்பர் கல்லூரி - சென்னை மாநிலக் கல்லூரி ஆகிய இரு கல்லூரிகளிலும் பயிற்சி பெறும் தமிழ் ஆனர்ஸ்-எம்.ஏ. மாணவர்கட்குச் சிறப்பு வகுப்புக்கள் நடத்தியமை. நான்காவது, பல்கலைக் கழகத் துறையில் உள்நாட்டு-அயல் நாட்டு ஆராய்ச்சி மாணவர்கட்கு வழிகாட்டித் துணை புரிந்தமை. பேரா சிரியர் அவர்களிடம் ஆராய்ச்சித் துறையில் பயிற்சி பெற்ற மாணவர்களுள் இதுவரை ஒருவர் டாக்டர் (பிஎச்.டி.) பட்டமும், மூவர் எம்.லிட். பட்டமும் பெற்றுள்ளனர்.

பேராசிரியர் அவர்களது பல்கலைக் கழக வாழ்க்கையைக் கருதும் போது தோன்றும் மிகப் பெரிய சிறப்பு, அவர்கள் தமது கால் நூற்றாண்டுக் காலத் தொண்டில் தமிழ்த் துறைக்கு மட்டுமன்றிச் சென்னைப் பல்கலைக் கழக

---

17. இணைப்பு—I. பார்க்க
18.—21. இணைப்பு—II. பார்க்க
22. இணைப்பு—III. பார்க்க
23. இணைப்பு—IV. பார்க்க
24. இணைப்பு—V. பார்க்க
25. பார்க்க Annals of O. R.—Centenary number—Vol. XIII-Part II-p. VII.
26. இணைப்பு—VI. பார்க்க

இந்திய மொழித் துறைகள் அனைத்திற்கும் வழி காட்டியாயும் துணைவரா யும் விளங்கிய திறமும், தென்னாட்டுப் பல்கலைக் கழகங்கள் பலவற்றின் தமிழ்த் துறையும் செழிக்கப் பல்லாற்றானும் துணை புரிந்த சீர்மையுமே ஆகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தைப் பொறுத்த வரையில் சிறப்பாகக் குறிக்கத் தக்கன, அவர்கள் முயற்சியாலும் துணையாலும் வெளி வந்த 'திர விடப் பொதுச் சொற்கள்', 'திரவிடப் பொதுப் பழமொழிகள்' ஆகிய இரண்டுமாகும்.[27]

இதுகாறும் குறித்த ஒருசில குறிப்புக்களாலேயே சிற்றாசிரியர், வழக் கறிஞர், நகராட்சித் துணைத்தலைவர், விரிவுரையாளர், தலைமை விரிவுரை யாளர், துணைத் தமிழ்ப் பேராசிரியர், பேராசிரியர் என்று விரிவடைந்த பிள்ளை அவர்களது வாழ்க்கை, ஓயாத உழைப்பு நிறைந்த வாழ்க்கை, சலியாத தொண்டு நிறைந்த வாழ்க்கை என்பது இனிது புலனாகும். அடுத் துப் பண்பும் பயனும் செறிந்த அவர்தம் வாழ்வின் அழியாச் சின்னங் களாய் விளங்கும் நூல்களால் தமிழ் மொழியும் தமிழ் இலக்கியமும் தமிழ் மக்களும் பெற்ற பெருஞ்சிறப்புக்களை ஒரு சிறிது ஆராய்வோம் :

2

புலமை நலன்கள்

நூல் வகை

இதுவரை வெளிவந்துள்ள பேராசிரியர் தமிழ் நூல்களை (1) ஆராய்ச் சிக் கட்டுரைகள், (2) வாழ்க்கை வரலாறுகள், (3) பதிப்புக்கள் என்று மூவகையாகப் பாகுபடுத்தலாம். அவற்றுள் கட்டுரை நூல்கள் பதினான்கு ; வாழ்க்கை வரலாற்று நூல்கள் மூன்று ; பதிப்பு நூல்கள் நான்கு. பிள்ளை அவர் களால் 'குமரன்' இதழில் பல்பொருள் பற்றியும் 'ஆனந்த போதினி'யில் 'கம்பன் கவியின்பம்' பற்றியும் எழுதிய நூற்றுக்கு மேற்பட்ட கட்டுரை கள் இன்னும் நூல் வடிவம் பெறவில்லை. அவை நூல்களாக உலாக் கொள்ளும் நாளைத் தமிழகம் ஆர்வத்துடன் எதிர் நோக்கியுள்ளது.

கட்டுரைக்கலை

பேராசிரியர் அவர்கள் எழுத்தாற்றலால் தமிழ் மொழியில் கட்டுரைக் கலை தனிச் சிறப்புற்றுள்ளது என்ற வாய்மையை ஒப்புக்கொள்ளாத தமிழ்ப் பேரறிஞர் எவரும் இலர். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் திற்கு வருவதற்கு முன்பே பிள்ளை அவர்கள் சொற் பொழிவுக் கலையில் சிறந்திருந்தது போன்றே கட்டுரை எழுதும் ஆற்றலிலும் சிறந்திருந்தார்கள் என்ற செய்தியைப் பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்கள் தமது இலக்கிய வரலாற்றிலேயே குறிப்பிட்டுள் ளார்கள்.[28] பேராசிரியர் அவர்கள் எழுதிய முதல் கட்டுரை நூல் 'திருவள்ளுவர் நூல் நயம்' என்பதே ஆகும். பிள்ளை அவர்கள் முதல் நூல் தமிழ் மறை தந்த திருவள்ளுவரைப் பற்றியே அமைந்தது போற்றற்

27. I. Dravidian Common Vocabulary-Published by the Madras University (1959)
II. Common Dravidian Proverbs—to be published by S.L.B.T.

28-(1) இலக்கிய வரலாறு—கா. சு. பிள்ளை (1930), பக். 540.

குரியது. இந்நூலின் சிறப்புப் பற்றிப் பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்கள் இந்நூலின் முன்னுரையில்[29] கூறியிருக்கும் கருத்துக்கள் யாவும் பொய்யில் பொருளுரைகளே ஆகும். பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்கள் நான்கு பக்கங்களில் 'திருவள்ளுவர் நூல் நயம்' என்ற புத்தகத்துள் அமைந்துள்ள ஒவ்வோர் இயலையும் ஆராய்ந்து எழுதியுள்ள முன்னுரை, முன்னுரைக்கு ஓர் இலக்கணமாகவும், 'திருவள்ளுவர் நூல் நய'த்தின் பெருமையைப் பிறங்கச் செய்யும் பெருங்கருவியாகவும் அமைந்துள்ளமை கற்பார்க்குக் கழிபேருவகை தரவல்லது. அம்முன்னுரையையும் நூலையும் ஒரு சேரக் கற்பார் உள்ளத்தில் 'நூலுக்கேற்ற முன்னுரை; முன்னுரைக்கேற்ற நூல்' என்ற கருத்தே நிச்சயமாகத் தோன்றும்.

முப்பது ஆண்டுகட்கு முன்னர் எழுதப்பெற்ற 'திருவள்ளுவர் நூல் நயம்' என்ற நூல், 'திருவள்ளுவர்' பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கே ஒரு புதுத் திருப்பத்தை அமைத்த திறத்தைப் பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்களே தமது அருமையான முன்னுரையின் தொடக்கத்திலேயே குறிப்பிட்டுள்ளார்கள். அவ்வாசகம் வருமாறு:[30]

"உலகமெலாம் உய்வான் பொதுமறை வகுத்த ஆசிரியர் திருவள்ளுவனரது அளப்பரிய மாண்பினைப் பாவலரும் நாவலரும் கற்றோரும் மற்றோரும் இந்நாள் வரை பொது வகையாற் பலபடச் சீராட்டிப் பாராட்டிப் போந்தனர். ஆசிரியரது நூலின் பிண்டப்பொருளை நுணுகி ஆய்ந்து அதன் சொற்பொருள் நயங்களை யாவருக்கும் எளிதில் விளங்கும் வண்ணம் தெள்ளென வகுத்தோதி ஊக்கமூட்டும் செவ்விய உரைநடை நூல் ஒன்று இல்லாத குறையை நிறைவு செய்த பெரும்புலவர் இத் 'திருவள்ளுவர் நூல் நயம்' எழுதிய திருவாளர் சேதுப்பிள்ளையேயாவர்."

திருவள்ளுவர் நூல் நயம் சிறந்த கட்டுரை நூல் மட்டுமன்று; தெளிவும் துணிவும் நிறைந்த ஆராய்ச்சி நூலுமாகும். திருக்குறளுக்குப் பரிமேலழகர் கண்ட உரை சிறந்ததே எனினும், பல இடங்களில் அவர் கண்ட பொருள் திருவள்ளுவர் உட்கிடைக்கு ஒவ்வாது என்ற உண்மையை முப்பது ஆண்டுகட்கு முன்பு இவ்வளவு நயமாகவும் விளக்கமாகவும் எழுதிய திறம் நம் பேராசிரியரையே சாரும். இச்சிறப்பையும் பேராசிரியர் கா. சு. பிள்ளை அவர்களே தமது முன்னுரையில் உவப்புடன் சுட்டியுள்ளார்கள்.[31]

'திருவள்ளுவர் நூல் நய'த்தைத் தொடர்ந்து பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந்த கட்டுரை நூல் 'சிலப்பதிகார விளக்கம்' என்பது. இதை அடுத்து எழுந்ததே 'வீரமாநகர்'. இந்த முறை வைப்பை எண்ணுந்தோறும் எண்ணுந்தோறும் இலக்கிய வரலாற்று முறையிலேயே அமைந்த பேராசிரியர் அவர்கள் நூல்களின் போக்கு இனிது புலனாகும். எழுத்திலும் பேச்சிலும் எண்ணத்திலும் பாரதியாரைப் போன்றே நம் பேராசிரியரும் பெரும்பாலும் எடுத்தாண்டு போற்றும் புலவர் பெருமக்கள் திருவள்ளுவரும் இளங்கோவும் கம்பருமேயாவார்கள். இந்த உண்மையை அறிந்தவர்கள் பிள்ளை

29. திருவள்ளுவர் நூல் நயம் (1956)-பக். ௩-௬.
30. ,, ,, ,, - பக். ௩.
31. ,, ,, ,, - பக். ரு-௬.

அவர்தம் நூல்களை ஆராயும்போது அவருடைய இலக்கிய நோக்கும் போக்கும் அடிநாள் தொட்டு நடுக்கமின்றி அமைந்துள்ள நீர்மையை நினைந்து வியந்து போற்றுதல் திண்ணம்.

பிள்ளை அவர்கள் படைத்துள்ள கட்டுரை நூல்கள் பதின்மூன்றையும் தனித்தனியே ஆராய்வதற்கு இச்சிறு கட்டுரை இடந்தாராது. எனவே, பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைகளால் நாட்டுக்கும் மொழிக்கும் ஏற்பட்ட நன்மைகளுள் தலையாய சிலவற்றை மட்டும் சிந்திப்போம்.

கணக்கிட்டுப் பார்க்கும்போது இது வரை பேராசிரியர் அவர்கள் எழுதுகோல் உருவாக்கி நூல் வடிவு பெற்ற தமிழ்க் கட்டுரைகளின் மொத்த எண்ணிக்கை இருநூற்று ஐம்பதிற்குமேல் செல்கின்றது; மொத்தப் பக்கங்களின் எண்ணிக்கையோ, இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறுக்கு மேல் செல்கின்றது. நூல் வடிவுபெறாத கட்டுரைகளையும் கருதினால் கட்டுரைகளின் தொகை முந்நூற்றைம்பதாகவும் பக்கங்கள் தொகை நாலாயிரமாகவும் பெருகும். இக்கட்டுரைகளுள் பல தமிழகத்தின் மதிப்பிற்குரிய இதழ்கள்—வெளியீடுகளை அணி செய்தவை; மற்றும் பல, வானொலியில் நிகழ்த்திய உரைகள். 'உரை', 'கட்டுரை' ஆகிய சொற்கள் எழுத்து, பேச்சு இரண்டையுமே பழங்காலத்தும் சுட்டிய பான்மையை ஆராய்ச்சி அறிஞர் அறிவர்.[32] அவ்வகையில் பல மேடைப் பேச்சுக்களும் வானொலிப் பேச்சுக்களும் பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைத் தொகுதிகளுள் இடம் பெற்றிருத்தல் பொருத்தமே ஆகும். மேலும், மேடைப் பேச்சுக்கு இலக்கணம் கூறும் கட்டுரை[33] மட்டுமன்றி, மேடைப் பேச்சுக்கு இலக்கியமாய் அமைந்த கட்டுரைகளும் பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைத் தொகுதிகளுள் இடம் பெற்றுள்ளன.[34] இச்சிறப்பை எண்ணிப் பார்க்கும்போது தோன்றும் கருத்து ஒன்று உண்டு. அது பேராசிரியர் அவர்கள் மேடைப் பேச்சு நடையும் கட்டுரைநடையும் ஏறத்தாழ ஒரு தன்மையாகவே அமைந்துள்ளமை. இந்த வகையில் பேராசிரியர் அவர்கட்கு முன்னோடியாய் விளங்கியவர் தமிழ்ப் பெரியார் திரு. வி. க. அவர்களே. அது ஒரு சிறந்த காரணம் போலும், சுத்தானந்த பாரதியார் அவர்கள் 'தமிழின்பம்' என்னும் நூலின் முன்னுரையில், "உரை நடையில் தமிழின்பம் நுகர வேண்டுமானால் திரு. வி. க., சேதுப்பிள்ளை ஆகிய இரு புலவர்களின் செந்தமிழைச் செவிமடுக்க வேண்டும்."[35] என்று கூறியமைக்கு. 'பேசுவது போன்றே எழுதவும் வேண்டும்,' என்பது மறுமலர்ச்சி எழுத்தாளர் சிலர் கருத்து. இக்கருத்தைப் பெரும்பாலும் அறிஞர் உலகம் ஏற்பதில்லை.[36] காரணம், பேச்சு நடையில் உள்ள கொச்சைப் போக்கு எல்லாம் எழுத்திலும் இறங்கிவிடுமானால், மொழிப் பண்பும் இலக்கியப் பண்பும் பாழ்பட்டுவிடும் என்பதே. ஆனால், இந்த அச்சத்திற்குத் தமிழ்ப்பெரியார் திரு. வி. க., பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளை போன்றவர்களிடம் இடமே இல்லையல்லவா?

---

32. Words and their Significance—R. P. Sethu Pillai (1953), pp. 39, 60.
33. *அலையும் கலையும் (1958) கட்டுரை எண் - 16.*
34. *(1) அலையும் கலையும் (1958) - கட்டுரை எண்கள் - 5, 21.*
    (2) தமிழின்பம் (1959) - கட்டுரை எண்கள் - 1 முதல் 5 வரை.
35. *தமிழின்பம் (1959), முன்னுரை - பக். V.*
36. *மறுமலர்ச்சி - உரைநடை - பேராசிரியர் பூ. ஆலாலசுந்தரனார் - மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கப் பொன் விழா மலர், பக். 378-9.*

பண்பு

முன்னர்க் கூறியவாறு இவ்வாறு; தமது பேச்சொலியையே பெரும்பாலும் எழுத்தொளியிலும் பதிய வைத்துப் பேராசிரியர் அவர்கள் படைத்த இலக்கியப் படைப்புக்களுள் ஒளி வீசும் உயரிய பண்புகளுள் சிலவற்றை இனிக்காண்போம்:

டாக்டர் ரா. பி. சே. அவர்கள் தமிழ் உரை நடை, செய்யுளின் இனிமை கொண்ட செழுந்தமிழ் உரை நடை. மறைந்த சான்றோர் பலரும் இவ்வுண்மையை மனமாரப் போற்றியுள்ளனர். நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் 'தமிழர் வீரம்' என்னும் நூலின் முகவுரையில் 'இவ்வினிய உரைச் செய்யுள் எழுதிய புலவர்'[37] என்றும் 'திருக்காவலூர்க் கோவில்' என்னும் நூலின் தந்துரையில், அருட்டிரு - நல்லூர் சுவாமி - ஞானப்பிரகாசர் 'செய்யுள் ஓசை ஒழுகுகின்ற அவரது தெள்ளிய தமிழ் நடை'[38] என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளமை இங்கு நினைவு கூர்தற்குரியது.

செய்யுள் நலஞ்சான்ற பேராசிரியர் அவர்கள் செந்தமிழ் உரைநடையில் கற்றார்க்கும் மற்றார்க்கும் களிப்பருளும் களிப்பாக இருப்பது, எதுகை மோனை இன்பமே. இந்த இன்பத்தை எழுத்து - பேச்சு - இரண்டிலுமே வாரி வழங்கும் வண்மை பேராசிரியர் அவர்கட்கு இயற்கையாகவே வாய்த்துள்ளது.[39] அறையில் உரையாடும்போதும், அரங்கில் முழங்கும்போதும், ஏட்டில் எழுதும்போதும் பேராசிரியர் அவர்களிடம் எதுகை மோனைகள் கெஞ்சுவதையும் கொஞ்சுவதையும் காணலாம். சான்றாக, அவர்கள் நூல்களின் தலைப்புக்களையும் கட்டுரைகளின் தலைப்புக்களையுமே குறிக்கலாம். அவற்றுட்சில:

I. நூல்களின் தலைப்புக்கள்:—

(1) ஊரும் பேரும
(2) வேலும் வில்லும்
(3) வழிவழி வள்ளுவர்
(4) அலையும் கலையும்
(5) வேலின் வெற்றி

II. கட்டுரைகளின் தலைப்புக்கள்:-

[40] (1) நாடும் நகரமும், (2) குடியும் படையும், (3) குலமும் கோவும், (4) தேவும் தலமும், (5) [41] வடதிசை வணக்கிய வீரம், (6) கடலாண்ட காவலர், (7) பெண்ணை நாட்டுப் பெருவீரர், (8) வீர விளையாட்டு, (9) வீர விருதுகள், (10) பேர் தெரியாப் பெருவீரர், (11) [42] அரக்கர்கோன் அருந்தவம், (12) சிறையிருந்த செல்வி, (13) [43] நாடும் நடையும், (14) பாண்டிப் பழந்துறைகள், (15) ஏற்றமும் தோற்றமும், (16) மனையற மாண்பு,

37. *தமிழ் வீரம் (1959)*-பக். III.
38. *திருக்காவலூர்க் கோவில் (1952)*-பக். V.
39. *திரு. வி. க. வாழ்க்கைக் குறிப்புக்கள் (1944)*, பக். 212.
40. *ஊரும் பேரும் (1-4)*
41. *தமிழ் வீரம் (5-10)*
42. *வீரமாநகர் (11-42)*
43. *கால்டுவெல் ஐயர் சரித்திரம் (13-18)*

(17) பண்பும் பயனும், (18) மூப்பும் முடிபும், (19) [44] அறத்தின் திறம், (20) இன்ப இயல், (21) [45] ஆடையும் அணியும், (22) [46] முருகன் பெருமை, (23) கம்பரும் கச்சியப்பரும், (24) மூவர் தமிழும் முருகனும், (25) [47] கலையும் கற்பனையும், (26) வாழ்க்கையும் வைராக்கியமும், (27) மணி மேகலையும், மதுவிலக்கும், (28) [48] காதலும் கற்பும், (29) மாதரும் மலர்ப் பொய்கையும், (30) முருகனும் முழு மதியும், (31) பயிர் வண்டும் படர் கொடியும், (32) நல்ல மரமும் நச்சு மரமும், (33) காயும் கனியும், (34) சேர னும் கீரனும், (35) பாரியும் மாரியும், (36) வண்மையும் வறுமையும், (37) இறையவரும் இன்னுயிரும், (38) ஆண்மையும் அருளும், (39) கர்ண னும் கும்பகர்ணனும், (40) காளத்தி வேடனும் கங்கை வேடனும்.

பேராசிரியர் அவர்கள் எதுகை மோனை இன்பத்தோடு எளிய வகையில் சிலேடை இன்பத்தையும் சமயம் அறிந்து வழங்க வல்லவர்கள். ஒரு சான்று :

[49] "இச்செய்திகளை நண்பர் வாயிலாக அறிந்த ஐயர் 'இன்னா செய்தாரை ஒறுத்தல் அவர் நாண நன்னயம் செய்துவிடல்' என்னும் பொய்யாமொழியின் வழிநின்று அன்னார் இன்னாரென்றறிந்தும் நன்னயம் புரிவாராயினர்."

'இன்னார்' என்னும் சொல் இன்னவர்கள், கொடியவர்கள் என்னும் இரு பொருளும் தருமன்றோ ?

பேராசிரியர் அவர்கள் பைந்தமிழ் நடையில் குறிக்கத்தக்க பெருஞ் சிறப்புக்கள் வேறு இரண்டு உண்டு. ஒன்று, [50] 'முன்னோர் மொழி பொருளே அன்றி அவர் மொழியும் பொன்னேபோற் போற்றும்' திறன்; மற்றொன்று, ஏற்ற இடங்களில் சிறந்த இலக்கியப் பகுதிகளை அளவறிந்து மேற்கோளாக எடுத்துக் காட்டல். பின்னதற்கும் மேற்கண்ட மேற்கோளே ஒரு சான்று. இவ்விரு சிறந்த பண்புகளாலும் பேராசிரியர் அவர்கள் உரை நடையை ஊன்றிப் பயில்வார், இலக்கிய உணர்வும் தமிழ்ப் புலமையும் எளிதில் பெறுவர். அடுத்துக் குறிப்பிடத்தக்கது ஊர்ப் பெயர்கள் உண்மை வடிவு வரலாறு குறித்து அவர்கள் வாய்ப்பு நேரும் போதெல்லாம் வரையாது குறிப்பிடும் பான்மையே ஆகும். சான்றாக 'அலையும் கலையும்' என்னும் நூலில் உள்ள 'சென்னைக் கடற்கரை', 'கொச்சைத் தமிழ்' முதலிய கட்டுரைகளில் ஊர்ப் பெயர்கள் பற்றி வரும் பகுதிகளைக் குறிப்பிடலாம்.

பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைத் தமிழுக்கு ஒளியும் உரமும் ஊட்டும் உயர்பண்புகள் எளிமையும் இனிமையும் தெளிவும் திண்மையுமாகும். இவற்றோடு சேர்த்துக் குறிப்பிடத்தக்க மற்றொன்று பேராசிரியர் அவர்களின் தனித்தமிழ் நடை. அரசியல் அரங்கில் தனித்தமிழ் இயக்கத்தை வீறு

44. திருவள்ளுவர் நூல் நயம் (19-20)
45. அலையும் கலையும் (21)
46. வேலும் வில்லும் (22-24)
47. தமிழ் விருந்து (25-27)
48. தமிழ் இன்பம் (28-40)
49. கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம் (1936), பக். 110.
50. நன்னூல் - பொதுப் பாயிரம், சூ. 9.

கொண்டு போற்றுவோரும் எதுகை மோனை இன்பத்திற்காக வட மொழிச் சொற்களை வரம்பின்றிக் கையாண்டுவிடுவர். ஆனால், பேராசிரியர் அவர்கள் செந்தமிழ் நடையில் வடமொழிச் சொற்கள் நூற்றுக்கு ஒன்று விழுக்காடாகக்கூட நுழைவதில்லை. அவர்கள் தனித்தமிழ் ஆர்வம் ஆரவாரமற்றது; திட்ப நுட்பஞ் சான்றது. சான்று ஒன்று காண்போம்:

'திரை கடலோடியும் திரவியம் தேடு,' என்பது பழமொழி. 'கால்டு வெல் ஐயர் சரிதத்தில் இப்பழமொழியின் கருத்தைப் பேராசிரியர் அவர்கள் 'திரை கடலோடியும் திருவினைத் தேடிய யவனரும்' என்னும் சொற் களால் குறிப்பிடக் காணலாம்.[51]

பேராசிரியர் அவர்கள் நல்ல தமிழ்ச் சொற்கள் இருக்கும்போது வேற்றுமொழிச் சொற்களை அறியாமையாலோ ஆணவத்தாலோ பயன்படுத் தலை அறவே வெறுப்பவர். அவருடைய கட்டுரைகளே இது பற்றிய அவருடைய ஆழ்ந்த கோட்பாட்டை விளக்கக் காணலாம். சான்ருகப் பின் வரும் பகுதிகளைச் சுட்டலாம்.

* * *

"அருமையான தமிழ்ச்சொல் ஒன்று இருக்க, ஆங்கிலத்தை எடுத் தாளுதல் அறிவீனம் அல்லவா? கரும்பிருக்க இரும்பைக் கடிப்பார் உண்டோ?"[52]

* * *

"இருபது ஆண்டுகளுக்கு மேலாகத் தமிழ் மக்கள் வழங்கி வரு கின்ற அருமையான சொற்களில் வானொலி என்பதும் ஒன்று. அச்சொல் பல ஆண்டுகளாக நம் செவியிலே விழுந்து பழைய ஓசையாய்விட்டது. இந்த நிலையில், தமிழ் நாட்டு வானொலி நிலையங்கள் சில காலமாக 'ஆகாஷ் வாணி' என்று சொல்வதைக் கேட்கின்றோம். வானொலி என்ற இனிய எளிய தமிழ்ச்சொல் இருக்க, வேண்டாத வடசொல்லை வழங்குதல் முறை யன்று என்பது என் கருத்து."[53]

* * *

இத்தகைய மொழிப்பற்றுக் காரணமாகவே பேராசிரியர் அவர்கள் உறுப்பினராய் இருந்த 'கலைச் சொல்லாக்கக் குழு'க்கள் அனைத்திலும் தமி ழன்னைக்குத் தம்மால் இயன்ற அரும்பணி ஆற்ற முடிந்தது.

பேராசிரியர் அவர்கள் மொழிப்பற்றுக்கு இணை அவர்தம் நாட்டுப் பற்றே. இவ்விருவகைப் பற்றுக்களையுமே ஆரவாரமின்றி ஆக்க வேலையில் செறித்த பெருமை அவர்கட்கு உண்டு. அரசியல் இயக்கம் எதிலும் பங்கு பற்றும் விழைவு பேராசிரியர் அவர்கட்கு எப்போதும் இருந்தது இல்லை. ஆயினும், ஆங்கில ஆட்சியை அவர்கள் மனமார வெறுத்த உண்மை அவர் தம் கட்டுரைகளால் இனிது புலனாகும். ஒரு சான்று:

* * *

"கவிஞர்:

'காலெட்' என்பது அவன் பெயர். பேராசை பிடித்த அவ்வெள்ளை யன் சென்னையிலே தன்பேரை நிலைநாட்ட ஆசைப்பட்டான்; திருவொற்றி

51. கால்டுவெல் ஐயர் சரித்திரம் (1936), பக். 45.
52. அலையும்-கலையும் (1958), பக். 32.
53. ,, (1958), பக். 197.

யூரில் ஒரு பேட்டையை உண்டாக்கினன்; 'காலெட் பேட்டை' என்று அதற்குப் பேரிட்டான். அதைக் 'காலாடிப் பேட்டை'யாக்கிவிட்டார்கள் அவ்வூர் மக்கள்.

''மனைவி : வெள்ளையர்கள்மீது சென்னை மக்களுக்கு உள்ள வெறுப்பு இதனல் வெளிப்படுகிறதே!''[54]

* * *

மொழிப்பற்றும் நாட்டுப் பற்றும் நிறைந்த பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைகளில் ஆங்காங்கே அழகிய கற்பனைகளும் அணிசெய்யக் காணலாம். 'கால்டுவெல் ஐயர் சரித'த்திலிருந்து ஒரு சான்று வருமாறு :[55]

'' இங்ஙனம் கலத்திற் கலை பயின்ற கால்டுவெல் ஐயர் தனியராய்த் தம் அறையிலமர்ந்திருக்கும் பொழுது கண்ணுக்கடங்காத கருங்கடலின் நீர்மையை எண்ணி மகிழ்வார். கலஞ்செல்லும் நெறியில் மீன்கள் துள்ளி யெழுந்து மீண்டும் நீரில் மூழ்கி மறையும் அழகினைக் கண்டு வியப்பார். கடலெங்கும் காரிருள் விரியுங்கால் விண்ணிலே மிளிரும் எண்ணிறந்த மீன்களின் விளக்கங் கண்டு களிப்பார். கருங்கடலில் ஊர்ந்து செல்லும் நிறைமதியின் ஒளி கண்டு நெஞ்சம் தழைப்பார். இங்ஙனம் இயற்கை இன்பம் நுகர்ந்து மனங்குளிர்ந்த கால்டுவெலின் உடலும் நலனுறுவ தாயிற்று.''

பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைக் கலையைப் பற்றி ஆராயும்போது போற்ற வேண்டுவதாயுள்ள ஒரு பெருஞ்சிறப்பு, அவர்கள் தம் வாழ்நாள் முழுதும் எழுதிய கட்டுரைகளில் ஒன்றுகூட இலக்கிய நெறிக்கும் வரலாற் றுச் சிறப்புக்கும் மாறுபடாமையே ஆகும்.

பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைகளில் பெரும்பாலானவை இலக்கியச் சுவை தரும் கட்டுரைகளே. ஆயினும்,[56] 'சென்னைக் கடற்கரை', 'சிவனடி யார் முழக்கம்'[57], 'தெய்வம் படும் பாடு'[58], 'சரம கவிராயர்'[59], முதலான நகைச் சுவைக் கட்டுரைகளையும் 'திருவள்ளுவர்–எல்லீசர் உரை'[60] 'புதுவை மாநகரம்'[61] போன்ற இலக்கிய, வரலாற்று ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளையும் பிறவகைக் கட்டுரைகளையும் பேராசிரியர் அவர்கள் நூற்றெகுதியில் காண லாம். ஆனல், பேராசிரியர் அவர்கள் எழுதிய கட்டுரை நூல்களுள் தனிச் சிறப்பு வாய்ந்ததொரு நூல் 'கடற்கரையிலே' என்பது ஆகும். பேரா சிரியர் அவர்களுடைய கற்பனைத் திறனுக்கு ஈடு இணையற்ற எடுத்துக் காட்டு இந்நூலே. இருபதாம் நூற்ருண்டுத் தமிழ் உரை வரலாற்றில் கற் பனைப் பேச்சுக்களாக[62] (கட்டுரைகளாக) அடங்கிய இந்நூல் தனிச் சிறப்புப் பெறல் திண்ணம்.

---

54. அலையும் கலையும் (1958) பக். 29.
55. கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம் (1934), பக்-7.
56. அலையும் கலையும் (1958), கட்டுரை எண் 4
57. தமிழின்பம் (1959), கட்டுரை எண் 19
58. ,, ,, கட்டுரை எண் 30
59. ,, ,, கட்டுரை எண் 20
60. அலையும் கலையும் (1958), கட்டுரை எண் 13
61. ,, ,, கட்டுரை எண் 6
62. 'கட்டுரை' என்னும் சொல் எழுத்து (வியாசம்) பேச்சு இரண்டையும் குறிக்கும். Tamil Lexicon—Vol. I-Part I-p. 451 பார்க்க.

பேராசிரியர் அவர்கள் வளர்த்த கட்டுரைத் தமிழை மேலைநாட்டு அறிஞர்களின் இலக்கிய ஆராய்ச்சிக் கண்ணோட்டத்தோடு ஆராய்ந்து மதிப்பீடு செய்யும் அரிய நூல்கள் பல தமிழ்மொழியில் வெளிவருங்காலம் சேய்மையில் இல்லை. காரணம் சில பல ஆண்டுகட்கு முன்பே இம்முயற்சியில் அறிஞர் பெருமக்கள் ஈடுபடத் தொடங்கிவிட்டனர். முன்னரே இக் கட்டுரையில் எடுத்துக்காட்டப்பட்டது போல இம்முயற்சிக்கு வித்திட்ட சான்றோர் 'இலக்கிய வரலாறு' எழுதிய உயர்திரு. கா. சு. பிள்ளை அவர்களே. அவர்களைப் பின்பற்றி 'இலக்கிய வரலாறும்', 'உரைநடை வரலாறு'ம் எழுதும் பணியில்ஈடுபட்ட அறிஞர் பலரும் பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைச் செல்வத்தின் அருமையைப் பாராட்டுதலைப் பெரும்பேருகவே கருதியுள்ளனர்.[63]

ஆங்கில இலக்கிய அறிஞர்களாகிய ஸ்விப்டு[64] என்பாரும் பென்சன்[65] என்பாரும் சிறந்த உரைநடை, முறையே எளிமையையும் இனிமையையும் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்று தம் ஆராய்ச்சியுரைகளில் தெளிவுபடுத்தியுள்ளனர். இவ்விரு பண்புகளையுமே தன்னிரு கண்களாகக் கொண்டது பேராசிரியர் அவர்களின் உரைநடைத் தமிழ். மேலேகுறிப்பிட்ட பென்சன் என்ற அறிஞர் 'கட்டுரையாளன் கலை'[66] என்னும் தமது கட்டுரையில் கூறுவது போல, பேராசிரியர் அவர்களுடைய வாழ்க்கையை எந்த எளிமைப் பண்பும் இனிமைப் பண்பும் அணி செய்கின்றனவோ, அப் பண்புகளே அவர்களுடைய உரைநடைக்கும் ஒளியும் உரமும் தந்துள்ளன.

63. *(1) தமிழிலக்கியம்-சு. இராமசாமி நாயுடு (1957), பக். 127-8.*
(2) வளருந்தமிழ்-'சோம. லெ' (1960), பக். 72-4.
(3) The western influence on Tamil prose—Dr. K. K. Pillai-(Tamil Culture-Vol. VI, No. 3, pp. 159-60)

64. I should be glad to see you the instrument of introducing into our style that simplicity which is the best and truest ornament of most things in life, which the politer age always aimed at in their building and dress *Simplex munditiis* as well as in their productions of wit. It is manifest that all new affected modes of speech whether borrowed from the court, the town, or the theatre, are the first perishing parts in any language; and as I could prove by many hundred instances, have been in ours.

—Jonathan Swift, from The Bickerstaff Papers (Tatler, No. 230)

65. An essay is a thing which some one does himself; and the point of the essay is not the subject, for any subject will suffice, but the charm of personalities. It must concern itself with something "Jolly", as the school boy says, some thing smelt, heard, seen, perceived, invented, thought but the essential thing is that the writer shall have formed his own impression, and that it shall have taken shape in his own mind; and the charm of the essay depends upon the charm of the mind that has conceived and recorded the impression.

—Arthur Christopher Benson.

66. The Art of the Essayist.

கட்டுரைக் கலையைப் போலவே வாழ்க்கை வரலாற்று நூல்கட்கும் வளரும் தமிழில் வாழ்வு தேடித்தந்த பெருமை பேராசிரியர் அவர்கட்கு உண்டு. 'தமிழ்நாட்டு நவமணிகள்', 'கால்டுவெல் ஐயர் சரித்திரம்', 'கிறிஸ்துவத் தமிழ்த் தொண்டர்' என்னும் மூன்று நூல்களும் பேராசிரியர் படைத்த வாழ்க்கை வரலாற்று நூல்களாகும். இவற்றுள் முதன்முதலாக எழுதப் பெற்றது 'தமிழ்நாட்டு நவமணிக'ளே. ஆதிரையார், விசாகையார், மருதியார், கோப்பெருந்தேவியார், மணிமேகலையார், கண்ணகியார், புனிதவதியார், மங்கையர்க்கரசியார், திலகவதியார் ஆகிய ஒன்பதின்மர் வாழ்க்கை வரலாறுகளைச் சுருக்கி உரைக்கும் இந்நூலே பேராசிரியர் அவர்கள் எழுதுகோல் படைத்த முதல் நூல். திரு பரலி, சு. நெல்லையப்பரை ஆசிரியராகக் கொண்டு வெளிவந்த 'லோகோபகாரி'யில் பேராசிரியர் அவர்கள் முதன்முதல் வரைந்த ஒன்பது கட்டுரைகளின் தொகுப்பே இந்நூல். 1926-ஆம் ஆண்டில் வெளியிடப்பட்ட இந்நூல் முப்பத்தைந்து ஆண்டுகட்கு முன் தமிழ் உரைநடை உலகிலும் வாழ்க்கை வரலாற்றுத் துறையிலும் சாதித்த சாதனையை இந்நூலுக்கு முன்னுரை புகன்ற [67] திரு த. நெ. சிவஞானம் பிள்ளை அவர்கள் திறம்பெறக் குறிப்பிட்டுள்ளமை இங்குக் கருதற்குரியது. அவர் வாசகம் வருமாறு : [68]

வாழ்க்கை வரலாறுகள்

"திருவாளர் ஆர். பி. சேதுப்பிள்ளையவர்கள் எழுதியிருக்கும் 'தமிழ் நாட்டு நவமணிகள்' என்னும் இந்நூலைப் பார்வையிட்டு மிகவும் மகிழ்வெய்தினேன். பண்டைய தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கைச் சிறப்பை இக் காலத்துத் தமிழ்ச் சிறுர்க்கு எடுத்தோதும் புத்தகங்களும், பண்டுதொட்டுச் சரித்திர வாயிலாகவும் பனுவல்கள் மூலமாகவும் அறியக் கிடக்கும் நம் நாட்டு வீரர்களின் வாழ்க்கை வரலாறுகளும் தற்காலம் வெளிப்போந்துள்ள நூல்களுள் காண அரிதாயினவே என்று நெடு நாளாக நானும் என் போன்ற பிற பலரும் கருதியிருந்த ஒரு பெருங்குறையை இப்போது ஆசிரியர் நிறை செய்துள்ளார்..............அத்துடன் இப்புத்தகத்தைப் படிக்கும் பிள்ளைகட்குச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலாய பண்டைய நூல்களைத் தாமே ஆராய்ந்தறிய ஊக்கம் பிறக்கும் என்பது திண்ணம்."

'தமிழ் நாட்டு நவமணிகளை'த் தொடர்ந்து பேராசிரியர் அவர்கள் இயற்றிய 'கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம்' தனிச் சிறப்பு வாய்ந்தது. இந் நூலின் நலங்கள் பலவற்றை முன்னரே வேறு காரணங்கள் பற்றிக் கண்டிருக்கிறோம். அண்ணமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழ் மாணவர்கட்குக் கால்டுவெல் ஒப்பிலக்கணம் நடத்திக்கொண்டிருந்த போது அந்நூலின் அருமை பெருமைகளில் ஈடுபட்ட பேராசிரியர் அவர்கள் ஒப்புயர்வற்ற அந்நூலை உருவாக்கிய ஒரு பேரறிஞரின் வாழ்க்கையை அறிந்து கொள்வதில் பெருவேட்கை கொண்டனர். நல்லறிவாளர்கட்கு

67. டி. என். சிவஞானம் பிள்ளை-முன்னாள் சென்னை மாகில அமைச்சர்.
68. தமிழ் நாட்டு நவமணிகள் - முன்னுரை.

இயற்கையாக ஏற்படும் இவ்வேட்கை அவர்கட்கும் எழுந்ததன் விளைவே 'கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம்.'[69]

இக்காலத் தமிழ் உரைநடையில் தாம் நேரில் கண்டு பழகியறியாத ஒருவரின் வாழ்க்கை வரலாறு ஒப்புயர்வற்ற வகையில் எழுதப்பெற்றிருக்குஞ் சிறப்பினைக் 'கால்டுவெல் ஐயர் சரித'த்திலே காணலாம். கால்டுவெல் பெரியாரைப் போன்றே தமிழுக்காகப் பாடு பட்ட ஒன்பதின்மர்க்கு மேற் பட்ட உத்தமரின் வாழ்க்கை வரலாற்றைச் சுருக்கி உரைப்பதே பேராசிரியர் அவர்களின் 'கிறிஸ்துவத் தமிழ்த் தொண்டர்' என்னும் நூல்.

"பெருமக்களின் வாழ்க்கைகளே வையகத்தின் சிறந்த ஆசிரியர் கள்" என்று பவுலர்[70] என்ற அறிஞரும், "நன்கு எழுதப்பட்ட ஒரு வாழ்க்கை வரலாறு நன்கு வாழப்பட்ட ஒரு வாழ்க்கையைப்போன்றே அரி யது. படிப்பதற்கு மிகவும் இன்பமும் பயனும் பயக்க வல்லன வாழ்க்கை வரலாறுகளே," என்று கார்லைல்[71] என்ற அறிஞரும் மனமாரப் போற்றி யுள்ளனர். இத்தகு சிறப்பு வாய்ந்த வாழ்க்கை வரலாற்று நூல்களைத் தமிழன்னைக்குச் சிறந்த அணிகலன்களாகத் தந்த பெருமை பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளை அவர்கட்கு உண்டு. 'கால்டுவெல் ஐயர் சரித'த்தை அழகொழுகும் தமிழில் எழுதியளித்த அவர்கள் புகழ் அழியாத தன்மை வாய்ந்தது.

ஆராய்ச்சிப் பெருநூல்— ஊரும் பேரும்

பேராசிரியர் அவர்கள் படைத்த தமிழ் உரைநடை நூல்கள் பதினேழு. ஆயினும், அவற்றுள் தலைசிறந்ததாய்—பேராசிரியர் அவர்களின் வாழ்க்கை நூல் (Life Work) என்று போற்றத்தக்கதாய்—உள்ள பெரும்புகழ் சான்ற நூல் 'ஊரும் பேரும்' ஆகும். டாக்டர்—ரா. பி. சே. அவர்களது நுண்மாண் நுழைபுலத்தில் விளைந்த ஆராய்ச்சிக் கருத்துக்கள் பலவும் அவர் படைத்த நூல்கள் அனைத்திலும் ஆங்காங்கே செறிந்து சிறந்து விளங்குகின்றன. எனினும், முற்ற முற்றி முதிர்ந்த ஆராய்ச்சிப் பெருநூலாய் விளங்குவது, அவர் அரிதின் முயன்று ஆய்ந்தளித்த 'ஊரும் பேரும்' என்னும் ஒப்பற்ற ஆராய்ச்சிக் கருவூலமே ஆகும்.

---

69. Our interest in the writings of any great author being once aroused, the desire will inevitably be stimulated to learn something of the man himself, as a man, beyond that which his work reveals to us. We shall be curious to see him in the social surroundings in which he lived, and in his daily converse with his fellows to know the chief facts of his outward history—his ambitions, struggles, success, failures—and the connection of his books with these; the way in which and the conditions under which such books were written; his intellectual habits and methods of work. Curiosity on such and similar points is entirely natural and legitimate and we need not scruple to gratify it.

—An introduction to the study of literature (1946) W.H. Hudson, p. 22.

70. "The best teachers of humanity are the lives of great men."-Fowler.

71. "..........a well-written life is almost as rare as a well-spent one........ Biography is the most universally pleasant and profitable of all reading."

—The New Dictionery of Thoughts

இலக்கிய ஆராய்ச்சிப் பேரறிஞராகிய ஹட்சன் 'இலக்கியக் கல்விக்கு அறிமுகம்' என்னும் பொருள் பற்றி ஆங்கிலத்தில் எழுதிய அரும்பெரு நூலில்[72] 'உண்மையாகவே ஒரு பெருநூலின் அடையாளம் அது புதியதாகவும் சுயமாகவும் எதையாவது சொல்லுவதாய் அமையவேண்டும்—அப்படிச் சொல்லுவதையும் புதிய முறையிலும் தனக்கே உரிய பாணியிலும் சொல்ல வேண்டும்,' என்று கூறுகிருர். இவ்விலக்கணத்திற்குச் சிறந்த இலக்கியமாய் விளங்கும் தன்மை பேராசிரியர் அவர்கள் நூல்கள் அனைத்திற்கும் உண்டாயினும், மிகச் சிறப்பாகக் குறிக்கத்தக்கன 'ஊரும் பேரும்' என்னும் தமிழ் நூலும் 'சொற்களும் அவற்றின் பொருட்சிறப்பும்'[73] என்னும் ஆங்கில நூலும் 'செந்தமிழும் கொச்சைத் தமிழும்'[74] என்னும் ஆங்கிலத்தில் உள்ள ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளும் அனைத்திந்தியக் கீழைக்கலை மாநாட்டுச் சொற்பொழிவுகளுமே[75] ஆகும்.

இவற்றுள் 'ஊரும் பேரும்' என்னும் நூல் ஆயிரத்து முந்நூறுக்கு மேற்பட்ட ஊர்களின் பேர்களை ஆராய்ந்து விளக்குகிறது. இந்நூலின் தனிப் பெருஞ்சிறப்புக் குறித்துத் தமிழ்ப் பெரியார் திரு. வி. க. அவர்களினும் நடுநின்று மதிப்பீடு செய்ய வல்லார் யார்? அவர்தம் மணிமொழிகள் வருமாறு:

"சில நாடுகளின் ஊரும் பேரும் அடங்கிய ஆராய்ச்சி நூல்கள் வெளிவந்து உலவுகின்றன. அத்தகைய உலாவைத் தமிழ் நாட்டிற் காண்டல் அருமையாயிருந்தது. அவ்வருமையைப் போக்கும் வாய்ப்பு அறிஞர் சேதுப்பிள்ளை அவர்கட்குக் கிடைத்தது தமிழ்நாட்டின் தவப்பயனுகும். தமிழ் கொழிக்கும் பொருநைக்கரையில் பிறந்து, தமிழ் பொங்கும் பொதிகைத் தென்றலில் வளர்ந்து, தமிழார்ந்த மனமொழி மெய்களைப் பெற்றுத் தமிழ் வண்ணமாய்த் தமிழ் பொழியும் ஒரு பெருங்கொண்டலிடை உதித்த மின்னெளி இந்நூல். இதைத் தமிழ் நாட்டின் தவப்பயன் என்று சாற்றலாமன்ரே?

"ஆசிரியர், நிலம் - மலை - காடு - வயல்-ஆறு - கடல் - நாடு - நகரம் - குடி - படை - குலம் - கோ - தேவு - தலம் முதலியவற்றை அடியாகக்கொண்டு, இந்நூற்கண் நிகழ்த்தியுள்ள ஊர் பேர் ஆராய்ச்சியும், ஆங்காங்கே பொதிந்துள்ள குறிப்புக்களும், பிறவும் தமிழ்ச் சரித்திர உலகுக்குப் பெருவிருந்தாகும் என்பதில் ஐயமில்லை. தமிழ் நாட்டில் சில ஊர்ப்பேர்கள் சிதைந்தும் திரிந்தும் மருவியும் மாறியும் தத்தம் முதனிலையை இழந்துள்ளன. அவை மீண்டும் பழைய நிலை எய்திப் பண்புறுதற்கு இந்நூல் பெருந்துணைசெய்தல் ஒருதலை. இந்நூலுள் பொலிதரும் சில ஊர்ப்பேர்களின் வரலாறு சாம்பியும் சோம்பியும் நலிந்தும் மெலிந்துங் கிடக்கும் நம் மக்கட்கு அமிழ்தாகிப் புத்துயிர் வழங்கல் உறுதி. நூலின் நடைக்கண் நடம் புரியும்

72. "The mark of a really great book is that it has something fresh and original to say, and that it says this in a fresh and independent way." —An introduction to the study of literature- W.H. Hudson (1946), p. 15.

73. Words and their Significance (A study in Tamil Linguistics)

74. Tamil—Literary & Colloquial—Annals of O. R. Vol. II, P-II.

75. இணைப்பு. II, V பார்க்க

பீடும் மிடுக்கும் வீறும் நாட்டின் சவலையை நீக்கி, அதன்மாட்டு வேட்கையை எழுப்பி அதை ஊக்குவனவாம்.

'' 'ஊரும் பேரும்' என்னும் இந்நூல் காலத்துக்கேற்றது என்று சுருங்கச் சொல்லலாம். இவ்விழுமிய நூலைச் செவ்விய முறையில் யாத்து உதவிய ஆசிரியர்க்கு என் வாழ்த்தும் நன்றியும் உரியனவாக. அவர்க்குத் தமிழ் நாடு கடமைப்படுவதாக. இத்தகைய நூல் பல, ஆசிரியரால் முகிழ்த்தல் வேண்டுமென்று தமிழ்த்தெய்வத்தை வழுத்துகிறேன். தமிழ் வாழ்க; தமிழ் வெல்க!''[76]

ஆங்கில மொழியில் தமிழ் ஆராய்ச்சி

பேராசிரியர் அவர்கள் தமிழ் நூல்கள் பலவும் தமிழின் சிறப்பைப் பட்டி தொட்டிகளில் எல்லாம் பரப்பி, 'பள்ளத்தில் வீழ்ந்திருக்கும் குருடரை எல்லாம் விழிபெற்று' எழச் செய்யும் விழுமிய குறிக்கோளுடையன. அவர்தம் ஆங்கிலக் கட்டுரைகளும் நூல்களும், தமிழ் மொழியின் சொல் வளத்தின் அருமையை உலகறியச் செய்யும் உயர்நோக்கம் உடையவை. பேராசிரியர் அவர்களுடைய ஆங்கில நடையிலும் தமிழின் எளிமையும் இனிமையும் ஊர்ந்திருப்பது படிப்பார்க்குப் பேரின்பம் தருவதாகும். எதுகை மோனை இன்பம் ததும்ப அவர்கள் 'அறமும் மறமும்'[77] பற்றி ஆங்கிலத்தில் வரைந்துள்ள கட்டுரையை இதற்கு ஒரு சான்றாக எடுத்துக் காட்டலாம். பேராசிரியர் அவர்களின் ஆங்கில உரைநடையிலும் அவர்களின் தமிழ் உரைநடைச் சாயலைக் காணும்போது அறிஞர் கார்லைல், 'நடை என்பது ஓர் ஆசிரியன் அணியும் அங்கி அன்று. அது அவன் உடலோடு ஒட்டிய தோலே ஆகும்,'[78] என்று கூறிய அநுபவ மொழியே நினைவுக்கு வருகின்றது.

ஆங்கில மொழியில் பேராசிரியர் அவர்கள் வரைந்துள்ள கட்டுரைகளுள் பல, தமிழின் மொழியியல்[79] பண்புகள் பற்றிய ஆராய்ச்சிகளே ஆகும். வேறு சில தமிழிலக்கிய நலங்கள் பற்றிய ஆராய்ச்சியாகும். இத்தன்மையவே பேராசிரியர் அவர்களுடைய அனைத்திந்திய கீழைக்கலை மாநாட்டு ஆராய்ச்சி உரைகளும்.

சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் சார்பில் வெளியிடப்படும் கீழைக் கலை ஆராய்ச்சி இதழின் முதல் தொகுதியிலேயே பேராசிரியர் அவர்களின் 'சொற்களும் அவற்றின் பொருட்சிறப்பும்'[80] என்னும் ஆங்கில ஆராய்ச்சியுரை வெளி வந்தது. அதைத் தொடர்ந்து 'செந்தமிழும் கொச்சைத் தமிழும்'[81] பற்றியும் 'ஊரும் பேரும்'[82] பற்றியும் ஆங்கில மொழியில் ஆராய்ச்சி உரைகள் வழங்கப்பட்டன. இவற்றுள் 'சொற்களும் அவற்றின் பொருட்

76. தமிழகம் ஊரும் பேரும் - முகவுரை.
77. 'Right Verses Might'-Annals of O.R. Vol. XI, Parts 1&2, 1953-54.
78. An Introduction to the study of literature-W.H. Hudson (1946), p. 27.
79. Linguistics.
80. 'Words and their significance'—Annals of O.R. Vol. I.
81. 'Tamil—Literary & Colloquial'—Annals of O.R. Vol. II, p-II.
82. 'Place name Suffixes in Tamil'—Annals of O.R.—Vol. IV, to VI.

சிறப்பும்' என்பது சென்னைப் பல்கலைக் கழக வெளியீடாகவே 1953-ஆம் ஆண்டில் வெளி வந்துள்ளது.

பேராசிரியர் அவர்களுடைய சொல்லாராய்ச்சி பற்றிய கட்டுரைகள் தமிழ் மொழியில் ஆராய்ச்சித் துறையில் ஒரு புதுத் திருப்பத்தையும் மேம்பாட்டையும் அளித்தன என்பது உறுதி. பேராசிரியர் அவர்கள் பதினெட்டு ஆண்டுகட்கு முன்னர் வித்திட்ட இச்சொல்லாராய்ச்சித் துறை இன்று மேலும் பல வளர்ச்சிகளைக் கண்டுள்ளது.

பேராசிரியர் அவர்களுடைய சொல்லாராய்ச்சி பற்றிய நூலும் கட்டுரைகளும் பேராசிரியருடைய நூலறிவிற்கும் நுண்ணறிவிற்கும் சிறந்த சான்றுகளாய் விளங்குகின்றன. 'சொற்களும் அவற்றின் பொருட்சிறப்பும்' என்னும் நூலில் மட்டும் ஏறத்தாழ ஐந்நூறு சொற்கள் ஆராய்ச்சிக்கு இலக்காகியுள்ளன. 'செந்தமிழும் கொச்சைத் தமிழும்' பற்றிய கட்டுரைகளில் ஏறத்தாழ ஆயிரம் சொற்களும் 'ஊரும் பேரும்' பற்றிய கட்டுரைகளில் ஆயிரத்துக்கு மேற்பட்ட ஊர்ப் பேர்களும் ஆராய்ச்சிக்கு உரியனவாகியுள்ளன. இவ்வாறு ஆயிரக்கணக்கான தமிழ்ச் சொற்களை மொழியியற் கண்ணோடு ஆராய்ந்து பல உண்மைகளைத் தேர்ந்து தெளிவுபடுத்தியுள்ள பேராசிரியர் அவர்களுடைய உழைப்பும் திறனும் மனமாரப் போற்றுதற்கு உரியன அல்லவா?

பேராசிரியர் அவர்களுடைய உண்மை உணர்ச்சியோடு கூடிய ஆராய்ச்சிகள் அனைத்திலும் அணி செய்யும் உயர்ந்ததொரு பண்பினை ஈண்டுச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடல் பொருத்தமும் பயனுமுடையதாகும். அப்பண்புதான் மாக்ஸ் முல்லர் போன்ற ஆராய்ச்சி அறிஞரும் போற்றும் ஒப்பாராய்ச்சித் திறன்.[83] சொல்லொடு சொல்லையும் கருத்தொடு கருத்தையும் ஒப்பு நோக்கிச் சுவையும் பயனும் காணும் திறன் பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளை அவர்கட்கு இயற்கையாகவே அடிநாள் தொட்டே அமைந்துள்ள உண்மையை அவருடைய கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் காலமுறைப்படியே ஆராய்ந்து பார்ப்பவர் உணர்வது திண்ணம்.

பேராசிரியருடைய பதிப்புக்கள் (1) கந்த புராணத் திரட்டு, (2) பாரதியார் இன்கவித் திரட்டு, (3) செஞ்சொற்கவிக்கோவை, (4) தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம் ஆகிய நான்குமாகும். இவற்றுள் முதலாவதாகிய கந்த புராணத் திரட்டு 1934-ஆம் ஆண்டில் சென்னைக் கந்த கோட்டத்தில் பேராசிரியர் அவர்கள் கந்த புராண வகுப்பு நடத்திய போது 'அவ்வகுப்பிற்காகக் கந்த புராணத்தில் ஏறக்குறைய ஆயிரத்தைந்நூறு பாடல்களைத் திரட்டிப் பொழிப்புரையுடன் மூன்று பகுதிகளாக' வெளியிட்டார்கள். 'வேலின் வெற்றி' என்னும் உரைநடை நூல் இந்தக் கந்த புராணத் திரட்டைத் தழுவி எழுந்ததே ஆகும்.[84]

'பாரதியார் இன்கவித் திரட்டு' சாகித்திய அக்காடெமி வெளியீடு; பாரதியார்பாடல்களுள் சிறந்தன பலவற்றின் தொகுப்பாய இந்நூல்இருநூற்றுப் பதினொரு பக்கங்களைக் கொண்டது. 'செஞ்சொற் கவிக்கோவை' தென்

83. "All higher knowledge is gained by comparison, and rests on comparison,"—Max Muller—Lectures on the Science of Religion, p. 12.
84. வேலின் வெற்றி—முன்னுரை.

மொழிகள் புத்தக டிரஸ்டின் வெளியீடு; சங்கப் பாடல் தொட்டுப் பாரதியார் பாடல் ஈருகப் பல இனிய தமிழ்ப் பாடல்களின் தொகுப்பு, நூற்றுநான்கு பக்கங்களைக் கொண்ட இந்நூல். 'தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம்' சாகித்திய அக்காடெமி வெளியீடு. பழந்தமிழ்ப் பாட்டுத் தொட்டு மறுமலர்ச்சிக் கவிதை ஈருக வளர்ந்து வந்துள்ள தமிழ்க் கவிதைகள் பலவற்றின் தொகுப்பு முந்நூறு பக்கங்களைக் கொண்ட இந்நூல். கடந்த இரண்டாயிரம் ஆண்டு கட்கு மேலாக வளர்ந்து வந்துள்ள தமிழ்க் கவிதைகளின் அருமை பெருமை களை ஓதி உணர்ந்து இன்புற்றுப் பயன்பெறும் வகையில் ஆங்கில மொழிப் பேராசிரியர் பால்கிரேவ் 'பொற்கருவூலம்' என்னும் பொருள் கொண்ட தலைப்போடு தொகுத்த தொகை நூல் போன்ற தொகைகள் பலவற்றைத் தொகுக்க வேண்டும் என்று தமிழறிஞர்கள் பல காலமாகவே கருதி வந் துள்ளார்கள்.[85] அவ்வெண்ணம் பேராசிரியர் அவர்கள் தொகுத்துள்ள இத் தொகை நூல்கள் வாயிலாகச் சிறந்த முறையில் முதன்முதலாக நிறை வேறியுள்ளது என்றே கூறவேண்டும். பேராசிரியர் அவர்கள் இந்நூல் கட்கு அளித்துள்ள நீண்ட ஆராய்ச்சிகளும் விரிவான விளக்கக் குறிப்புக் களும் 'செவிநுகர் கனி'களின் 'செஞ்சொற்கவியின்பம்' தேர்வார் சிந்தைக் குப் பெருவிருந்தாகும்.

இனிப் பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைகளால் நாட்டுக்கும் மொழிக் கும் விளைந்த பெருநலங்களுள் சிலவற்றைக் காண்போம். இந்த வகையில்

பயன்

முதலாவதாகக் குறிப்பிடத் தக்கது பேராசிரியர் அவர் களின் நூற்றுக்கணக்கான கட்டுரைகளால் தமிழ் மக்கள் உள்ளத்தில் பெருக்கெடுத்த தமிழார்வமே ஆகும். பேராசிரியர் அவர்கள் முப்பது ஆண்டுகட்கு முன்பு கட்டுரை எழுதத் தொடங்கிய காலத்தில் இன்று போலத் தமிழ் நாட்டில் தமிழார்வம் கரை புரண்டு ஓடவில்லை. தேசபக்தர் வ.உ.சி. போன்றவர்களின் தீவிர முயற்சி களால் தமிழகம் தனது ஆழ்ந்த அடிமைத் துயிலினின்றும் நீங்கி அப்போது தான் கண்களைக் கசக்கிக்கொண்டிருந்தது. அந்த நிலையில் அரசியல் சுழல் எதிலும் சிக்கிக்கொள்ளாமல் அருந்தமிழ்ப் பணியை மொழிப்பற் றோடும் நாட்டுப்பற்றோடும் வெற்றி ஒளியோடும் நடத்திய விழுமிய செயல் பேராசிரியர் அவர்கட்குத் தனிப்பெருமை தருவதாகும். முப்பது ஆண்டுகட்கு முன்னே பேராசிரியர் அவர்கள் அழகும் ஆற்றலும் நிறைந்த தமிழில் எழுதிய அழகிய கட்டுரைகள் இன்று நாட்டில் பெருக்கெடுத் துள்ள தமிழார்வ வெள்ளத்திற்குக் கட்டியங்கூறின. ஆற்று வெள்ளம் அடுத்து வரும் குறி தோன்றும் 'ஈழ மின்னல் மலையாள மின்னலாய்' அக் கட்டுரைகள் இலக்கிய வானில் ஒளிர்ந்தன.

பேராசிரியர் அவர்கள் கட்டுரைகள் நாட்டு மக்கள் நெஞ்சில் தமிழார் வத்தைப் பெருக்கியதோடு தமிழாராய்ச்சி ஆர்வத்தையும் பேரளவிற்குத் தூண்டின. எவ்வாறு 'ஆங்கில மோகம்' கொண்ட தமிழர்களின் செவி களையும் சிந்தையையும் பேராசிரியர் அவர்களின் குற்றால அருவி போன்ற பேச்சுக்கள் தமிழ் மயமாக்கினவோ, அவ்வாறே பேராசிரியர் அவர்களின் பொருநைப் புனல் போன்ற கட்டுரைகள் தமிழ் மக்களின் கண்களையும் கருத்தையும் தமிழ் மயமாக்கின. அதன் விளைவாகத் தமிழகத்தில் புது யுகம்

85. புறத்திரட்டு (1938), முன்னுரை, பக். XVII, LXIV.

பூத்தது. கலை பயிலும் இளமாணவர்களும் அலுவல் பார்க்கும் மூத்த மக்களும் பாடல்களை ஓதி ஓதி இலக்கிய இன்பம் நுகர்வது போன்றே பேராசிரியர் அவர்களின் பைந்தமிழ்க் கட்டுரைகளையும் படித்துப் படித்துத் ‘தமிழின்பம்’ கண்டனர்; ‘தமிழ் விருந்து’ உண்டனர்; ‘தமிழ் வீரம்’ கொண்டனர். அம்மட்டோ! பேராசிரியர் அவர்கள் எழுத்து இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் உரை நடையில்[86] கட்டுரைக் கலைக்குப் பெருவாழ்வு நல்கியது; இதழ்களில் வரும் தொடர்நிலைக் கதைகளையே சுவையோடு படித்து வந்த வாசகர்களை இலக்கியக் கட்டுரைகளையும் சுவையோடு படித்துப் பயன் பெறத் தூண்டியது; புகழ் பெற்ற வார இதழ்களும் பேராசிரியர் இலக்கியக் கட்டுரைகளைத் தாங்கி வருதல் பெருமைக்குரியது—வாசகர் தொகையைப் பெருக்கும் வாய்ப்பைத் தருவது என்று கருதச் செய்தது; எளிய தமிழ்ப் படிப்புடையவர்களையும் இலக்கிய ஆர்வமும் இலக்கிய அறிவும் பெற வழி கோலியது; மொழிப்பற்றையும் நாட்டுப்பற்றையும் மக்கள் மன்றத்தில் வேரூன்றச் செய்தது; சீர்குலைந்த ஊர்ப் பெயர்களைச் சீர் பெறச் செய்தது. ஊர்ப் பெயர்கள் ஆராய்ச்சியில் அறிவாளர் சிந்தனையைத் திருப்பியது; தமிழ்ப்பெருங்காவியங்களின் பண்பை ஒரு சிறிது தமிழ் கற்றவரும் உணர்ந்து போற்றச் செய்தது; தக்க இலக்கியச் சொற்களையும் சொற்றொடர்களையும் மணிமிடை பவளம்போல, கட்டுரைகளில் எடுத்தாண்டமையால் வாசகர்களின் தமிழ் உரைத் திறத்தை உயர்த்தியது; தமிழக எல்லைகள்—தமிழகத் தலைநகர் பற்றித் தமிழ் மக்கள் உணர்ச்சியும் உறுதியும் கொள்ளச் செய்தது; தனித் தமிழின் இனிமையையும் ஏற்றத்தையும் மெய்ப்பித்தது; ஆனந்தரங்கம் பிள்ளை நாட்குறிப்புப் போன்ற அரிய நூல்களின் பெருமையை நாடறியச் செய்தது; கால்டுவெல் முதலான கிறித்துவத் தமிழ்த் தொண்டர்களின் பெருஞ்சேவையைத் தமிழகம் உணர்ந்து போற்ற வழி வகுத்தது; தமிழ்ச் சொற்கள் பலவற்றின் சிறப்பையும் வரலாற்றையும் அறிஞர் உலகிற்குத் தெளிவுபடுத்தியது; சுருங்கச் சொல்லின் பெரியதொரு தமிழ் மறுமலர்ச்சியைப் பேராசிரியர் ரா. பி. சே. அவர்களின் எழுத்துக்கள் தமிழ் மக்கள் இதயத்தில் தோற்றுவித்தன எனலாம். தமது பெயருக்கேற்ப முன்னைப் பழமைக்கும் பின்னைப் புதுமைக்கும் சிறந்ததொரு ‘சேது’வாய் அமைந்த பேராசிரியர் படைத்த நூல்களால் இன்று தமிழன்னை பெற்றுள்ள தோற்றமும் ஏற்றமும் பெரிய—மிகப் பெரிய. கார்காத்த வேளாளர் குடியில் பிறந்த பேராசிரியர் அவர்கட்கு இத்தலைமுறையில் தமிழ்ப்பயிர் காத்த பெருமை உறுதியாக உண்டு. ‘கலைபயில் தெளிவும் கட்டுரை வன்மையும்’[87] மிக்க சொல்லேருழவராகிய அவர்கள் ‘வேலி ஆயிரமாக’ வித்தி விளைத்த கலையுணர்வுகளின் விளையுளை இன்னும் பல தலைமுறைகட்குத் தமிழினம் உண்டு மகிழ்ந்து உய்யும்.

---

86. ‘கட்டுரைக் கலை’— ந. சஞ்சீவி-Annals of Oriental Research, Vol. XVII—1960-’61—Part 1.

87. பவணந்தியார் வாக்காகிய இச்சொற்றொடர் பேராசிரியர் அவர்கட்கு மிக விருப்பமான ஒன்று; அடிக்கடி அவர்களால் எடுத்து ஆளப் பெறுவது.

3

பண்பு நலன்கள்

பதினைந்து ஆண்டுகட்கு மேலாகப் பேராசிரியர் அவர்களிடம் மாணவனாய் நெருங்கிப் பழகும் பேற்றினைப் பெற்ற இக்கட்டுரையாளனுக்கு அப்பெரியாரின் ஆழ்ந்த புலமையினை அளவிட்டுரைத்தல் எவ்வளவு அரியதோ, அதனினும் அரியது அப்பெருந்தகையினால் விளைந்த பண்பு நலன்களை அளவிட்டுரைத்தல். புலமையினும் சிறந்த பண்பு படைத்த பேராசிரியர் அவர்கள் தமது புலமைத் திறத்தால் தமிழ் மக்கட்குச் செய்த தொண்டிற்கு எவ்வாற்றானும் குறையாத தொண்டைத் தமது பண்பு நலன்கள் பழுத்த தமிழ் தழீஇய வாழ்க்கையால் ஆற்றியுள்ளார்கள் என்பதை 'நவில்தொறும் நூல் நயம்' போற்றும் எவரும் அறிவர். பேராசிரியர் அவர்களோடு நெருங்கிப் பழகியவர்கள் அவர்தம் புலமையினைக் கண்டு வியப்பதினும், அவர்தம் பண்பு நலனை உணர்ந்து உள்ளம் களித்தலும் நெஞ்சம் நெகிழ்தலுமே செய்வார்கள்.

புலமையினும் சிறந்த பண்பு

பேராசிரியர் அவர்களுடைய பண்பு நலன்களுள் பொன்னொளி வீசுவது அவர்களுடைய கலையுணர்வே. பேராசிரியர் அவர்களுடைய பொறிபுலன்கள் யாவும் கலையுணர்வையே குறிக்கோளாகக் கொண்டவை. கலையுணர்வுக்கு மாறான எதையும் எப்போதும் எதற்காகவும் அவர்கள் விரும்புவதும் இல்லை; போற்றுவதும் இல்லை. பேராசிரியர் அவர்களுடைய கலையுணர்வின் ஆழத்தை அவர்கள் கட்டுரைகளைச் சொல்சொல்லாகச் சொல்லி எழுதச் சொல்லும்போது அப்பணியை மேற்கொண்ட ஒரு சிலர் நன்கறிவர். அப்பேற்றினைப் பல காலம் பெற்ற இக்கட்டுரையாளன் பேராசிரியர் ஆழ்கடலில் மூழ்கி முத்துக் குளிப்பவர்போல உணர்வுக் கடலில் மூழ்கி மூழ்கி உண்மை முத்துக்களைக் கொண்டு வந்து மெள்ள மெள்ளக் கொட்டிய காட்சியைக் கண்டபோது அடைந்த மெய்ப்பாடுகள் விண்டுரைக்க அரியன.

கலையுணர்வு

முத்தமிழ்த் துறையிலும் நெஞ்சைப் பறி கொடுத்த பேராசிரியரின் எழுத்துக்கும் பேச்சுக்கும் ஊற்றாய் இருக்கும் அவர்கள் எண்ணங்கள் யாவும் கலையுணர்வில் ஊறி எழுந்தவையே. தலை சிறந்த தமிழ்க் கவிஞர்களின் உணர்வோடு உணர்வாகி ஒன்றிப்போன அவர்கள் வாழ்க்கை வேறு வகையாக இருத்தல் இயலாதன்றோ? தமது கூர்த்த மதியால் எதையும் ஊடுருவிக் காணும் ஆற்றல் பெற்றிருந்த தமிழ்ப் பெரியார் திரு. வி. க. அவர்களே பேராசிரியர் அவர்களுடைய எழுத்தையும் பேச்சையும் எண்ணத்தையும் துருவிப் பார்த்து இவ்வுண்மையைக் கண்டறிந்துள்ளார்கள் என்னும் உண்மை அவர்தம் 'வாழ்க்கைக் குறிப்புக்களை'ப் படிப்பார்க்கு இனிது புலனாகும்.

தமிழ்ப் பெரியார் திரு. வி. க. அவர்கள் மணி மொழிகள் வருமாறு:

"கம்பர் தமிழை வளர்ப்பதற்கென்று தமிழ் நாட்டில் அவ்வப்போது சிலர் பிறப்பதுண்டு. அவருள் சேதுப் பிள்ளை ஒருவர். இவ்வுலகம் கம்பர் கழகமானால், உள்ள நிறைவு கொள்வோருள் சேதுப் பிள்ளை முதல்வராக

இருப்பர். எவ்விடத்திலும் எம்மேடையிலும் எப்பேச்சிலும் அவர் கம்பரை மறப்பதில்லை. அவர் நா, கம்பரின் உறையுளாகியது.

❉ ❉ ❉

"என் தலைமையில் சேதுப்பிள்ளை பல முறை சொற்பொழிவாற்றியுள்ளார். அப்பொழிவு பொழிலாகும். பொழில் மென்காற்றை வீசும்."[88]

பேராசிரியர் அவர்களின் கலையுணர்வின் சிறந்த வெளிப்பாட்டை அவர்களோடு உரையாடும் பேறு பெற்றவர் நன்றாக உணர்வர். மேல் நாடுகளில் உரையாடல் ஒரு சிறந்த இலக்கிய - நாகரிக - பண்பாட்டுக் கலையாகப் பல நூற்றாண்டுகளாகவே சிறந்து வளர்ந்து வந்துள்ளது. டாக்டர்-ஜான்சன் போன்றவர்கள் இக்கலையில் சிறந்து விளங்கிய சீர்மையினை, பாஸ்வெல் எழுதிய 'ஜான்சன் வாழ்க்கை வரலாறு'[89] எடுத்துரைக்கும். ஆனால், இக்கலை மேல்நாடுகளில் வளர்ந்துள்ள பான்மையில் தமிழ் நாட்டில் உண்ணும் கலங்கட்கு முன்னே ஓங்கி வளரவில்லை என்றாலும், புலவர்கட்கு இடையே 'இலக்கிய உரையாடல் இன்பம்' புதியதன்று. இல்லையேல்,

> 'உவப்பத் தலைக்கூடி உள்ளப் பிரிதல்
> அனைத்தே புலவர் தொழில்.'[90]

என்னும் ஈரடியும்,

> 'தவலருந் தொல்கேள்வித் தன்மையுடையார்
> இகலிலர் எஃகுடையார் தம்முள் குழீஇ
> நகலின் இனிதாயின் காண்பாம் அகல்வானத்(து)
> உம்பர் உறைவார் பதி.'[91]

என்னும் நாலடியும் பிறந்திரா அல்லவா ?

பேராசிரியர் அவர்களோடு உரையாடும்போது பொழுது போவதே தெரியாது. எவ்வளவோ சுவையும் பயனுமுடைய செய்திகளை எல்லாம் கதை கதையாக அவர்கள் சொல்லுவார்கள். கதை சொல்லும் ஆற்றல் ஒரு சிலர்க்கே வாய்க்கும். எளிதாகத் தோன்றும் அக்கலை மிக அரிய ஒன்று ஆகும். அக்கலையில் வல்லவர் நம் பேராசிரியர். அவர்கள் நிகழ்ச்சிகளைச் சித்திரித்துச் சொல்லும்போது அவர்களைச் சிறந்த ஒரு சொல்லோவியராகக் கண்டு மகிழலாம். பழங்காலச் செய்திகளை எல்லாம் திரைப்படக் காட்சி போல நம் அகக்கண்களுக்கு முன்னே நடைபெறச் செய்யும் ஆற்றல் அவர்கள் நாவிற்குக் கலைமகள் அளித்த தனிப்பரிசு போலும்! இலக்கிய மேதையாகிய ஷேக்ஸ்பியர் உரையாடற்கலைபற்றி,[91] "உரையாடல் இனியதாய், செயற்கையற்ற சதுரப்பாடு உடையதாய், தாழ்வற்ற தாராளம் உடையதாய், கரவற்ற கல்வி நலம் உடையதாய், பொய்மையற்ற புதுமையுடையதாய் இருத்தல் வேண்டும்," என்று அழகுறக் கூறியுள்ளார்.

---

88. *திரு. வி. க. வாழ்க்கைக் குறிப்புக்கள் (1944), பக். 212.*
89. Boswell's Life of Johnson
90. *திருக்குறள், 394.*
91. *நாலடியார், கல்வி - 7.*
92. 'Conversation should be pleasant without scurrility, witty without affectation, free without indecency, learned without conceitedness, novel without falsehood'—Shakespeare.

இவ்விலக்கணத்திற்கு ஏற்ற இலக்கியம் பேராசிரியர் அவர்களின் உரையாடல்கள்.

கலையுணர்வு நிரம்பிய பேராசிரியர் அவர்கள் மணி வாழ்வில் வைர ஒளி வீசுவது அவர்களுடைய கடவுள் உணர்வே. இளமை தொட்டே இறையுணர்வு நிறைந்த வாழ்க்கையை நடத்திய கடவுள் உணர்வு பெருமை பேராசிரியர் அவர்கட்கு உண்டு. சிவ வழிபாட்டில் சிறந்து விளங்கிய தந்தையார்க்குத் தவமைந்தராய்ப் பிறந்த அவர், இளமை தொட்டே இறையுணர்வோடு வாழ்க்கையை நடத்துவதில் மன நிறைவு கண்டுள்ளனர். பேராசிரியர் அவர்கள் எழுத்திலும் பேச்சிலும் ஊறிக்கிடக்கும் இவ்வுணர்வு, அவர்கள் விடும் ஒவ்வொரு மூச்சிலும் கலந்து இழைகிறது எனல் மிகையாகாது. சிறந்த சைவ சமயப் பற்றுடைய அவர்கள் சமரச நோக்குப் படைத்தவர்களாய்த் தொடக்க நாள் தொட்டு விளங்கியமையாலேயே அவர்கள் கிறித்துவ சமய அறிஞர்களைப்பற்றி எழுதிய நூல்களைப் படிக்கும்போதெல்லாம் ‘இதை எழுதியவரினும் சிறந்த கிறித்தவர் இருத்தல் இயலுமோ!’ என்று எண்ணுமாறு அமைந்துள்ளது. இந்த வகையில் வள்ளுவரும் இளங்கோவும் இந்நாட்டுச் சமயங்கள்பால் காட்டிய சமரசப் போக்கினைப் பேராசிரியர் அவர்கள் வெளிநாட்டுச் சமயங்கள்பாலும் காட்டியுள்ள பெருந்தகைமை போற்றி மகிழ்ந்து பின்பற்றற்கு உரியது. இவ்வுண்மையை ஆழ உணர்ந்து கிறித்துவ சமயப் பேரறிஞர்களே[93] போற்றியிருத்தல் ஈண்டு நினைவுகூரத்தக்கது.

உண்மையான சமயவுணர்வு வாழ்க்கையில் பொலிவு பெற வேண்டும்; வெற்று வாய்ச்சொல்லில் இருந்தால் பயனில்லை. பேராசிரியர் அவர்களுடைய ஆழ்ந்த இறை உணர்வு, அடக்கம்—ஒழுக்கம் — அருள் ஆகிய மூன்று சிறந்த பண்புகள் வாயிலாக அவர்கள் வாழ்க்கையில் என்றென்றும் ஒளி வீசிக்கொண்டிருக்கின்றது.

தமிழ் மறை கண்ட திருவள்ளுவர், மாந்தர்க்கு உறுதி பயப்பனவாய் அவர்கள் பின் பற்றி ஒழுகுதற்குரியனவாய் வகுத்துள்ள எத்தனையோ அதிகாரங்கட்கு எடுத்துக்காட்டாய் விளங்கும் வாழ்க்கை வாழும் பேராசிரியர் அவர்கள் அடக்கமே உருவமாக அமைந்திருப்பதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. ஆயினும், அவர்கள்பால் குடிகொண்டுள்ள பண்புகள் பலவற்றினும் சிறந்த அணியாய்த் திகழும் பண்பு அதுவே. அடக்கத்தால் உலகை ஆண்ட அண்ணல்களுள் பேராசிரியர் அவர்களும் ஒருவர். எப்போதும் செருக்கு என்பதை ஒரு சிறிதும் கொள்ளாமல் வாழ்ந்த அவர்கள் வாழ்க்கையைக் கருதும் போதெல்லாம் “நற்பண்புகள் அனைத்திற்கும் உலையாத அடிப்படை அடக்கமே”[94] என்றும், “உண்மையாகவே ஒரு பெரிய மனிதனை அறிவதற்குரிய முதல் சோதனை அவனது அடக்கப் பண்பே”[95] என்றும், “என்னை நீங்கள் ‘சமயத்துறையில் முதலாவது எது?’ என்று கேட்டால் நான் அதில் முதலாவது, இரண்டாவது, மூன்ருவது—ஏன் ?—

---

93. திருக்காவலூர்க் கோவில், தந்துரை, பக். V-VI. பார்க்க.

94. ‘Humility is the solid foundation of all the Virtues’ – Confucius.

95. ‘I beleive the first test of a truly great man is this humility.’ —Ruskin.

அடக்கமுடைமைதான் என்று மறுமொழி பகர்வேன்,''[96] என்றும் சான்றோர்கள் கூறிய மணி மொழிகளே நினைவுக்கு வரும்.

இங்ஙனம் அடக்கமே உருவாய பேராசிரியர் அவர்கள் எழுத்திலும் பேச்சிலும் செயலிலும் எண்ணத்திலும் ஊடுருவியுள்ள ஒழுக்க உணர்வு நமது வாழ்த்திற்கும் வணக்கத்திற்கும் உரியது. எவ்வளவு எளிமையாகவும் இனிமையாகவும் பேசினுலும் எள்ளளவும் தரக்குறைவுடைய சொற்களேயோ கருத்தையோ பேராசிரியர் அவர்களிடம் எப்போதும் எதிர்பார்க்க முடியாது. இவ்வுண்மையை நினைக்கும்போதெல்லாம்,

ஒழுக்கம்

'ஒழுக்க முடையவர்க்கு ஒல்லாவே தீய
வழுக்கியும் வாயாற் சொலல்.'[97]

என்னும் திருக்குறளே நம் நினைவுக்கு வரும். பேராசிரியர் அவர்கள் சொற்களில் காணப்படும் இப்பண்பு அவர்கள் வாழ்க்கையின் எல்லாக் கூறுபாடுகளிலும் இலங்கக் காணலாம். பெரிய படிப்பும் பெரிய பதவியும் உடையவர் ஒழுக்கக் குறை உடையவர்களாய் இருப்பார்களாயின், அதனுல் விளையக்கூடிய கேடுகள் நம்மால் கற்பனை செய்தற்கும் இயலாதன. அந் நிலையில் பேராசிரியர் அவர்கள் வாழ்க்கை ஒழுக்க மணங்கமழும் தன்மையதாய் அமைந்தது நாடு செய்த நல்வினைப் பயனே ஆகும்.

அடக்கத்தையே இயற்கை நல்லணியாகவும் ஒழுக்கத்தையே உயிர்த்துடிப்பாகவும் கொண்டு விளங்கும் பேராசிரியர் அவர்கள் உள்ளம் அருளே வடிவாயது. அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் ஆறு ஆண்டுகள் இருந்த போதும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் சென்ற இருபத்தைந்து ஆண்டுகளாக இடையருது தொண்டாற்றிய போதும் பேராசிரியர் அவர்கள் மாணவர்களிடம் காட்டிய அருளுடைமை நினைப்பார் நெஞ்சை நெகிழ்விப்பதாகும். தம்மைப் பகைவராய்க் கருதுவோருக்கும் அருள் பாலிக்கும் பண்பு படைத்தவர்கள் நம் பேராசிரியர் என்றுல், அவர்களுடைய அருளுடைமையை விளக்க வேறென்ன கூற வேண்டும்?

அருள்

பேராசிரியர் அவர்கள் தம்முடைய தனி வாழ்க்கையில் 'குடத்து விளக்காய்'ப் போற்றி வந்த இவ்வருளுடைமை சென்ற சில ஆண்டுகளாகக் 'குன்றின்மேலிட்ட விளக்காய்'க் காட்சி தரல் கண்டு உலகு கொண்டுள்ள உவப்புக்கும் வியப்புக்கும் எல்லை இல்லை. அலந்தோர்க்கும் அயர்ந்தோர்க்கும் ஓசை படாமல் எத்தனையோ உதவிகளைச் செய்துவரும் பேராசிரியர் அவர்கள் தம் நற்றுயார் பெயரால் இருபத்தையாயிரம் ரூபாய் அளித்துச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திலும், அதே அளவு தொகை ஈந்து, அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்திலும் தமிழாராய்ச்சிச் சொற்பொழிவுகட்கு ஏற்பாடு செய்துள்ளமைக்குத் தமிழுலகு என்றென்றும் மாரு நன்றி பாராட்டுங் கடப்பாடுடையது. பேராசிரியர் அவர்களின் வற்ரு அருள் உணர்வின் பயனுக

96. 'Should you ask me, 'what is the first thing in religion?' I should reply, the first, second, and third thing therein—nay, all—is humility.' - Augustine, The New Dictionary of Thoughts.

97. *திருக்குறள், 139.*

இன்னும் தமிழகம் அன்னையார் சொர்ணம்மாள் பெயரால் காணப்போகும் அறங்கள் எத்தனை எத்தனையோ !

4

பரிசும் பாராட்டும்

தமிழ் மொழிக்குத் தலைசிறந்த பரிசுகளையும் பாராட்டுக்களையும் பலவாக நல்கிய பேராசிரியர் அவர்களது வாழ்க்கை பெற்ற பரிசுகளும் பாராட்டுக்களும் பலவாகும். அவற்றுள் சிலவற்றை மட்டுமேனும் ஈண்டு நினைவு கூர்தல் பொருத்தம் அன்றோ ? பேராசிரியர் அவர்கள் எத்தனையோ புதுப் புதுத் துறைகட்குத் தமிழிலக்கிய உலகில் தோற்றுவாய் செய்தவர்கள். அவர்களையே முதல்வராகக் கொண்டு பலப்பல பரிசுகளும் பாராட்டுக்களும் தமிழறிஞர்கட்குத் தரும் மரபும் தமிழ் நாட்டில் தோன்றியதும் வேரூன்றியதும் சாலச் சிறப்புடையன அல்லவா ?

பிற்காலத்தில் தமிழ் வளர்க்கும் தலைசிறந்த நிலையங்களாய் விளங்கிய பெருமை தமிழ் நாட்டு மடங்கட்கு உண்டு.

அந்த மரபில் வந்த தருமை ஆதீனம் 1950-ஆம் ஆண்டில் பேராசிரியர் அவர்கட்குச் 'சொல்லின் செல்வர்' என்ற பட்டத்தை வழங்கிச் சிறப்பித்தது. எத்தனையோ ஆண்டுகளாகப் பேராசிரியர் அவர்கள் வழங்கிய சொல்லமுதைப் பருகிப் பருகித் திளைத்த மக்கள் தங்கள் நாவார மனமாரச் சொல்லி வந்த பட்டத்தையே அவர்கட்கு அளித்துச் சிறப்பித்தது வாயிலாகத் தருமை பெருமை பெற்றது.

அடுத்துக் குறிக்கத் தக்கன தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகத்தின் சார்பில் 1948 ஆம் ஆண்டில் காலஞ்சென்ற தமிழ்ப் பெரியார் சர். ஆர். கே. சண்முகம் செட்டியார் அவர்கள் தலைமையில் நடைபெற்ற முதற்பெரு மாநாட்டில் பேராசிரியர் அவர்களுடைய புகழ் பெற்ற ஆராய்ச்சி நூலாகிய 'ஊரும் பேரும்' என்பது 'தலைசிறந்த ஆராய்ச்சி நூல்' என்பதற்காகச் சென்னை அரசினரிடம் ரூ. 500 பரிசு பெற்றதும், 1955-ஆம் ஆண்டில் பேராசிரியர் அவர்களுடைய புகழ் பெற்ற கட்டுரைத் தொகுதியாகிய 'தமிழின்பம்', 'விடுதலைக்குப்பின் வெளி வந்த சிறந்த தமிழ் நூல்' என்பதற்காக மத்திய அரசிடம் ரூ. 5000 பரிசு பெற்றதுமே ஆகும்.

பேராசிரியர் அவர்கள் தம் வாழ்நாளில் பெற்ற சிறப்புக்கள் அனைத்திற்கும் தலைமை தாங்கும் பெருஞ்சிறப்பு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் தனது நூற்றாண்டு விழாவின்போது 'இலக்கியத் துறைப் பேரறிஞர்'[98] என்று அவர்க்கு வழங்கிய பட்டமே ஆகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் முறையாகப் பயின்ற மாணவர்களுள் தமிழ்த் துறையில் உழைத்தமைக்காக 'இலக்கியப் பேரறிஞர்' என்ற பட்டம் முதல் முதலாக வழங்கப் பெற்றது பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளை அவர்கட்கே ஆகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் வாயிலாகப் பேராசிரியர் அவர்கள் பெற்ற சிறப்புச் செந்தமிழ் மொழிக்குக் கிடைத்த பெருஞ்சிறப்பு என்று அறிஞர் உலகம் எக்களிப்புக்

98. Doctor of Literature (Honoris Causa)

கொண்டது; தமிழ் பற்றிய தலைசிறந்த ஆங்கில முத்திங்கள் வெளியீடாகிய 'தமிழ்ப் பண்பாடு'[99] பேராசிரியர் அவர்கள் பெயரால் சிறப்பு மலர் வெளியிட்டு அணி செய்தது.

இதுபோழ்து பேராசிரியர் அவர்கள் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் கால் நூற்றாண்டுக் காலம் ஆற்றிய அருந்தமிழ்ப் பணியினைப் போற்றி எடுக்கப்பெறும் வெள்ளி விழாவும் தனிச்சிறப்பு வாய்ந்தது அன்றோ? பெருமை சான்ற எத்தனையோ துறைகளுள்ளும் வகைகளுள்ளும் முதன்மை பெற்று விளங்குவது போன்றே சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் முதல் தமிழ்ப் பேராசிரியர் அவர்களைப் போற்றிப் பெரியதொரு பாராட்டு மலர் வெளியிட்டும் அழகியதொரு நெய்வண்ண ஓவியப் படம் திறந்தும், அரியதோர் அறக்கட்டளை நிறுவியும் தமிழன்பர்கள் செய்யும் விழா, புதுவாழ்வு பெற்றிலங்கும் தமிழ்த் தாய்க்குத் தமிழ் மக்கள் எடுக்கும் தனிப்பெரு விழாவன்றோ?

பேராசிரியர் டாக்டர் ரா. பி. சே. அவர்கள் அருந்தமிழ்ச் செல்வர்; பெரும்புகழ்ச் செல்வர். அதனாலேதான் போலும் அவர் 'சொல்லின் செல்வர்' என்று போற்றப் பெறுகின்றார்! 'சொல்' என்ற சொல்லுக்கு 'எழுத்தே தனித்தும் தொடர்ந்தும்' பொருள் தரும் சொல்லென்றும் எஞ்சாத வாழ்க்கைக்குப் பின்னும் எஞ்சி நிற்கும் எச்சமாகிய புகழ் என்றும் இருபொருளும் உண்டன்றோ?[100] அந்த வகையில் இரு பொருளுக்கும் உரிய 'சொல்லின் செல்வராய்' விளங்கும் பேராசிரியர் அவர்களின் பெருந்தமிழ்த் தொண்டை ஆராயும் இக்கட்டுரையில் அவர்தம் தொண்டின் பயனெல்லாம் தமிழகம் நுகர அருள் பாலித்த செப்புதற்கரிய செழுஞ்சுடர் மூர்த்தியை - அடியார் சிந்தையுட்புகுந்த செல்வத்தை - சிவபெருமானை - பரம் பொருளை - நாம் நன்றியுடன் தொழக் கடமைப்பட்டவர்கள் ஆவோம். அவ்வாறே தென்னாடுடைய சிவனருளால் எந்நாட்டவரும் போற்றப் பிறந்த மைந்தரை ஆராக் காதலோடு பெற்று எடுத்து வளர்த்த அன்னையார் சொர்ணம்மாளையும் தந்தையார் பெருமாள் பிள்ளையையும் நாம் வாழ்த்தி வணங்கக் கடமைப் பட்டவராவோம். அத்துடன் ஒப்பரிய வாழ்க்கைத் துணைவியாராய்ப் பொருந்திப் பல்லாண்டுகளாய்ப் பேராசிரியர் அவர்கட்கு நலம் பாலித்து வரும் திருமிகு சானகி அம்மையாரையும் நாம் போற்றி வணங்கக் கடமைப் பட்டவராவோம்.

பேராசிரியர் சேதுப்பிள்ளையவர்கள் நீடு வாழ்க! அவர்தம் பெருந்தமிழ்த் தொண்டு வெல்க!

---

99. Tamil Culture—Professor Sethu Pillai Doctorate Commemoration Number, Vol VI—No. 3.
100. Tamil Lexicon—Vol. III, p. 1654.

இணைப்பு—I

பேராசிரியர்-டாக்டர் ரா. பி. சே. அவர்கள் இயற்றிய நூல்கள்

வரிசை எண்	நூலின் பெயர்	வெளியிடப் பட்ட ஆண்டு
1.	தமிழ் நாட்டு நவமணிகள்	1926
2.	திருவள்ளுவர் நூல் நயம்	,,
3.	சிலப்பதிகார விளக்கம்	,,
4.	வீரமாநகர்	1932
5.	கால்டுவெல் ஐயர் சரிதம்	1936
6.	கந்த புராணத் திரட்டு*	1944
7.	வேலும் வில்லும்	1944
8.	தமிழ் விருந்து	1945
9.	கிறிஸ்துவத் தமிழ்த் தொண்டர்	1946
10.	தமிழகம் ஊரும் பேரும்	1946
11.	திருக்காவலூர்க் கோவில்	1947
12.	தமிழர் வீரம்	1947
13.	தமிழின்பம்	1948
14.	கடற்கரையிலே	1950
15.	வழி வழி வள்ளுவர்	1953
16.	Words and their Significance	1953
17.	வேலின் வெற்றி	1954
18.	Thirukkural—Ellis Commentary	1955
19.	பாரதியார் இன்கவித் திரட்டு*	1957
20.	செஞ்சொற் கவிக்கோவை*	1957
21.	Dravidian Comparative Vocabulary, Vol. I.	1959
22.	தமிழகம் அலையும் கலையும்	1958
23.	தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம்*	1960
24.	ஆற்றங்கரையினிலே	1961
25.	Common Dravidian Proverbs	1961

* இவ்வுடுக்குறியிடப்பெற்றவை பதிப்பு நூல்கள்.

இணைப்பு—II

பேராசிரியர்-டாக்டர்-ரா. பி. சே. அவர்கள் சென்னைப் பல்கலைக் கழக வெளியீடாகிய கீழைக்கலை ஆய்வு மலரில் வெளியிட்ட கட்டுரைகள் (கால முறைப்படி)

வரிசை எண்	கட்டுரைகளின் தலைப்பு	வெளியிடப்பட்ட தொகுதி எண்	வெளியிட்ட ஆண்டு
1.	Words and their Significance	Vol. I	1943—44
2.	Tamil—Literary and Colloquial	Vol. II—Part II	1944—45
3.	do	Vol. III—Part I	1945—46
4.	do	Vol. III—Part II	1945—46
5.	Place name suffixes in Tamil	Vol. IV—Part I	1946—47
6.	do	Vol. IV—Part II	1946—47
7.	do	Vol. V—Part I	1947—48
8.	do	Vol. V—Part II	1947—48
9.	கம்பரும் கச்சியப்பரும்	தொகுதி 6 பகுதி 2	1948—49
10.	தேம்பாவணி—நாட்டு வளம்	தொகுதி 9 பகுதி 2	1951—52
11.	Right Verses Might	Vol. XI, Parts 1 & 2	1953—54
12.	All India Oriental conference Presidential address (Dravidian Section)	Vol. XII, Parts 1 & 2	1954—55

இணைப்பு—III

பேராசிரியர்-டாக்டர்-ரா. பி. சே. அவர்கள் கலைக் களஞ்சியம் தொகுதிகட்கு எழுதிய கட்டுரைகள் (கால முறைப்படி)

வரிசை எண்	கட்டுரைகளின் தலைப்பு	வெளியிடப் பட்ட தொகுதி
1.	அரசியல் கருத்துக்கள்	தொகுதி—I
2.	இளங்கோவடிகள்	,, —II
3.	ஊரும் பேரும்	,, —II
4.	கம்பர்	,, —III
5.	கம்ப ராமாயணம்	,, —III

இணைப்பு—IV

பேராசிரியர்-டாக்டர்-ரா. பி. சே. அவர்கள் பல்வேறு சிறப்பு மலர்கட்கு எழுதிய கட்டுரைகளின் பட்டியல்

வரிசை எண்	கட்டுரையின் தலைப்பு	வெளியிடப்பட்ட மலரின் பெயர்
1.	வீரமாமுனிவர் நாடு	கரந்தைத் தமிழ்ச் சங்க வெள்ளி விழா மலர்—தஞ்சை.
2.	Missionary Services to Tamil Literature	C. R. Reddi Commemoration Volume —Andhra University
3.	The Dravidian Philologist	Radha Kumuda Mukherjee Presentation Volume (1943)
4.	Tamil India and Ceylon	Rev. Kingsbury Commemoration Volume, Colombo
5.	The Rival states in the Ramayana	Golden Jubilee Commemoration Volume of the Indusadanam, Jaffna
6.	Some historical place names of South India	K. V. Rangaswami Iyengar Commemoration Volume, Madras.
7.	கம்பன் கண்ட தமிழகம்	இராமகிருஷ்ண விஜயம், வெள்ளி விழா மலர்
8.	இருவர் சாட்சி	சென்னைக் கம்பர் கழகக் கம்பர் மலர்
9.	புறநானூற்று மாநாட்டுத் தலைமையுரை	புறநானூற்று மாநாட்டுச் சொற் பொழிவுகள்
10.	The Madras state and Tamil Literature	Republic Day Souvenir published by the Govt. of Madras. (1951)
11.	ஆடையும் அணியும்	மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கப் பொன் விழா மலர்
12.	Cognate Terms and Cultural Unity	Madras Corporation Chronicle
13.	திருக்குறள்—எல்லீசர் உரை	தென்காசித் திருவள்ளுவர் கழக வெள்ளி விழா மலர்

இணைப்பு—V

பேராசிரியர்-டாக்டர்-ரா. பி. சே. அவர்கள் அனைத்திந்தியக் கீழைக்கலை மாநாட்டில் நிகழ்த்திய ஆராய்ச்சி வகைகளின் தலைப்புக்கள்

வரிசை எண்	மாநாடு நடை பெற்ற இடம்	ஆண்டு	ஆராய்ச்சியுரையின் தலைப்பு
1.	திருவனந்தபுரம்	1937	The 'Standard language of South India'
2.	திருப்பதி	1940	Dialectical variation of the distinctive consonants of Tamil
3.	பனாரஸ் (காசி)	1944	Semantics with Special reference to Tamil
4.	நாகபுரி	1946	The Sacred place-names of Tamilnad
5.	பம்பாய்	1949	The Pandiya Dialect of Tamil
6.	ஆமதாபாத்	1953	The linguistic Value of Anantharangam Pillai's Diary
7.	அண்ணாமலை நகர்	1953	Presidential address at the Dravidian Section of the Conference

இணைப்பு—VI

பேராசிரியர்-டாக்டர்-ரா. பி. சே. அவர்கள் பணியாற்றிய நிபுணர் குழுக்கள்

1. சென்னை அரசினர் நியமித்த கவி பாரதியார் நூல்கள் வெளியிட்டுக் குழு.
2. இந்திய அரசினர் அரசியலமைப்பை முக்கிய இந்திய மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கும்பொருட்டு அமைத்த 'அரசியலமைப்புச் சொற்கள் மொழியாக்க நிபுணர் குழு', புது டில்லி.
3. சாகித்திய அக்காடெமியின் ஆலோசனைக் குழு, நிர்வாகக் குழு, புது டெல்லி.
4. தென்னிந்திய மொழிகள் புத்தக டிரஸ்டின் ஆலோசனைக் குழு.
5. சென்னை அரசினர் சென்னை மாநிலத் தமிழ்ச்சங்கம் தயாரித்த நிருவாகச் சொற்களை முடிவு செய்ய அமைத்த நிபுணர் குழு.
6. அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகக் கம்ப ராமாயண ஆராய்ச்சிப் பதிப்புக் குழுவின் தலைவர்.
7. சென்னைப் பல்கலைக்கழக ஆங்கிலத் தமிழ் அகராதியின் ஆலோசனைக் குழுவின் தலைவர்.

RESEARCH ARTICLES

ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள்

THE TIRUKKURAL AND GREEK ETHICAL THOUGHT

Dr. Xavier S. THANINAYAGAM, M.A., M.Litt., Ph.D., D.D.
(Professor of Education, University of Ceylon)

Among men of science and intellect who have commented on the Tirukkural, Dr. Albert Schweitzer is, perhaps, the best known. In his book, **Indian Thought and its Development**, while discoursing on the ethical characteristics of schools of Hinduism, Jainism, and Buddhism and their emphasis on life-negation and world-negation, he says that there is proof that in India an optimistic world-view and life-view existed, and that the maxims of the Kural, which are so different in spirit from Manu and the Bhagavad-Gita, offer convincing proof of the prevalence of that spirit in early times. And he adds: "There hardly exists in the literature of the world a collection of maxims, in which we find such lofty wisdom". In order to measure the worth of the remarks of Doctor Schweitzer, one should have read his many works and known how, in his maturity, he has devoted a great many years to writing on the subject of ethics. His second volume of **The Philosophy of Civilization** is entitled **Civilization and Ethics,** and here he traces the history of ethics and shows the importance of a practical living ethic for the happiness of mankind. Tribute from such a great thinker on the ethical distinctiveness of the Kural deserves to draw the attention of the world to this great work in world literature. Dr. Albert Schweitzer knew of the Kural from the German translation of Dr. Graul. He might have been even more exact and more generous in his appraisal of the Kural as an ethical work, had he studied it in the original.

Similarly, Western scholars who have had access to the Kural in translation, or in the original, have naturally compared its maxims with the ethical and religious books of Europe, with which they were familiar. The earliest record of a non-Indian use of this classic is to be found in Fernao de Queyroz's **Conquest of Ceylon,** in which the Franciscan missionary, Fra Joam de Villa Conde, in a religious debate at the court of Bhuvanaika Bahu of Kotte, Ceylon, (1521-1551), cited the Tirukkural in support of the doctrines which he preaches : "Read one of the books you have, which you have maliciously hidden, composed by Valuer, a native of Melipur and a contemporary of St. Thomas. There you will find the union of the Trinity, the Incarnation of the Son, the Redemption of Man, the cause of his fall, the remedy for his faults and miseries, and finally the preservation of his state".

Joam de Villa Conde was a missionary quite familiar with Ceylon and South India. This passage is evidence that the Kural was sufficiently popular as to attract the notice of the Portuguese. Incidentally, it is also evidence of the use of Tamil at the Sinhalese Court of Kotte. The Italian literary genius and Jesuit missionary, Guissppe Costanzio Beschi (d. 1742), who translated the major portion of this work into Latin with a commentary, compared it very justly with the maxims of Seneca. M. Ariel, the French scholar, to whom the Kural came as a great surprise, called it "one of the highest and purest expressions of human thought," addressing as Tiruvalluvar does "the whole community of mankind" (Journal Asiatique Nov.-Dec. 1848). In 1889

G. Brique de Fointaineam published a French translation of the Kamathupal. Julien Vinsone, in his preface to the translation, states that in 1761 a complete French translation of the Kural made by a native of Karaikal, was deposited in the Royal (now National) Library by a Colonel of the French Army, but no trace has been found of this manuscript. Dr. G.U. Pope, in his introduction to the English translation, compares the metre and poetry of Tirukkural to the Greek epigrams, to Martial, tho Latin elegiac verse and the happiest efforts of Propertius. He is full of wonder and admiration, regarding the subject-matter of the Tirukkural. "Their resemblance to the gnomic poetry of Greece is remarkable as to their subjects, their sentiments and the state of society when they were uttered" he says, and compares the Kural's epigrammatic style to that of St. Augustine. He hails the author as the Tamil *magister sententiarum*, a name given in another context to Peter Lombard, the great scholastic precursor of Thomas Aquinas. In the notes to his translations, Dr. Pope quotes parallel passages and thoughts from such varied authors as the Bhagavatgita, Horace, Aeschycles, Dante, Tennyson, Shakespeare, Ecclesiasticus, St. Matthew, St. John, Browning, Keble, Wordsworth, Manu, Terence, Ovid, St. Luke, St. Paul, Aristotle's "Ethics", Matthew Arnold, Dammapada, Oldenberg's Buddha, the Upanishads, Hitopedesa, Suetonius, Virgil, Catullus and Dionysius Cato, "whose 140 distichs are said to resemble the Kural more than anything else I have found." If Dr. Pope had had the time and space, he could have given us a whole series of parallel passages from the Bible, from the Greek and Latin poets, and from the Chinese philosphers, in fact, from philosophers and gnomic poets all over the world.

Ethical thought in the Ancient World grows, expands and develops according to the structure of society and the phenomena of social change. It appears in its most elementary forms in Egypt, in Sumer and in Babylon, in the legal codes of Lipit-Ishtar and Hammurabi, the first records in which rights of property and ownership are recognised and defended. Abstract notions of honour, virtue, glory, appear in the warrior ethics of the epic age of the Iliad and the Odyssey, the Ramayanam and the Mahabharatha. It appears as specialised and professional thought in the discussions of philosophers, in Plato and Aristotle in Greece, in Zoroaster in Persia, in Confucius, Mencius and Lao Tse in China, in the Dharmasastras and Dharmasutras (Manu, Apastamba, and Kautilya to a certain extent) in India. The geographical areas through which ethical thought may be traced in the present state of recorded history and literature, are Egypt, the Euphrate-Tigris basin (i.e. Sumeria and Assyria), the Graeco-Roman world, China, and India, and with the ethical literature of these areas, the Tirukkural may be compared.

Early Ethics and the Tirukkural

It is to Egypt that we have to go for the first pages of recorded ethics, and this takes us back from the second to the fourth millennia before Christ. The Kingdom of the Pharoahs, which arose on the banks of the Nile, was based

on agriculture and commerce. Society was divided into classes at the head of which was the Pharoah, followed by a powerful priesthood, a landed gentry, and slaves. There was a system of tenant-cultivation, and the State appropriated part of the produce as taxes. Happiness in after-life was dependent on life on earth. In this environment, elementary notions of Justice, honesty, truthfulness, loyalty grew. Most Egyptologists are, however, agreed that the Egyptians were not very highly developed in their ethical sense.

The ethical literature which developed among the Egyptians includes books of maxims and proverbs giving practical norms as how to conduct the business of life. These books which are probably the first known books of the world, were meant by men of affairs to instruct their sons or wards, and were subsequently used as textbooks for the education of the young. Students had to copy these textbooks, and hence several of these copy-book papyri have been preserved. One of these is the **Instruction of Ptah-hotep**, a Grand Vizier, (fl. 2675 or 2870 B.C.), who wrote down, in his old age, instructions for his son so that he might be trained as his assistant, and in course of time, his successor. Among the many aphorisms and maxims, he says:-

> It is a craftsman who speaks in council, and speech is more difficult than any craft.
>
> Make righteousness flourish, and thy children shall live.
>
> Established is the man whose standard is righteousness, who walketh according to his way.

In another book **Instruction for King Merikere** (2300 B.C.) it is said:

> Truth comes to him well-brewed, after the manner of the ancestors. Imitate thy fathers, thy ancestors... ....for lo ! their words abide in writing.

The **Proverbs of Amenemope**, written about 1000 B.C., are the first collection of proverbs in the world. Among those are found :

> Better are loaves when the heart is joyous than riches in unhappiness.
>
> Take not gifts from the strong; neither shall thou oppress the weak.

A number of the maxims in the Tirukkural are similar, but the Tirukkural shows a great advance on Egyptian ethics. The Egyptians did not have abstract ethical terms like Justice, generosity, loyalty, for they thought in terms of the individual and the concrete. They did not say "I walk," but "my legs walk". Their word for **Right** is **Right direction.** Instead of the word " ikai " (ஈகை—generosity) they would express "to give bread to the hungry, water to the thirsty, clothes to those who have no clothes "—very much like the Hebrew writers.

Among the Greeks, ethical consciousness grew gradually. In the early stages of Greek culture, as represented in the epics, it is through notions of **customary morality** that notions of honour, fidelity and service are portrayed. The development is not unlike the development in the Sangam poems, where notions like honour (puhal), self-respect (manam), right and Justice (aram), prevalent among a warrior society lead to even more abstract considerations.

But from customary morality, Greek ethics develops into conscious and rational morality with Socrates, Plato and Aristotle. This rational morality is the stage at which we are able to compare the **Tirukkural** with Greek ethics, as represented in their philosophers and their gnomic poets.

In comparing the **Tirukkural** with the thought of the Greek philosophers, it should be noted that we are comparing a condensed book of maxims or sutrams with works whose style is diffuse, leisurely, and lengthy, works in which opinions are discussed elaborately and in detail with illustrations from life and history. For instance, Plato deals with the state in many of his dialogues, but especially in his **Republic** and in his **Laws.** But the **Tirukkural** deals with the State in about 600 couplets or 1200 lines. What is remarkable is that the Tirukkural contains the quintessence of that level of thought and supposes an ethical temper and age, in no way inferior to those represented by the Greek philosophers. Tamil society at the Tirukkural period was as ethically conscious and cultivated as Greek society in the fourth century B.C. Similarly, the Roman Stoics are conscious, to an exaggerated degree, about loss and wastage of time, for death comes, after which no man can work. In a book of maxims, such leisurely and dithyrambic disquisitions on the fleeting nature of existence and the wastage of time are not possible. Valluvar can afford to clinch the same argument in one phrase—வீழ்நாட்படாஅமை நன்றாற்றின் or அன்றறிவாம் என்னாது அறஞ் செய்க.

Ethics which had been earlier treated as a part of politics was given a separate place by Aristotle in his book on **Ethics** called Nicomachean Ethics, from his son Nicomachus, for whom it was written. The theme of Aristotle's Ethics is happiness defined as the active exercise of the mind in perfect conformity with goodness or virtue. The Sophists held that morality was merely for the convenience of society, and that a thinking man could have his own standards and follow his own pleasure and interests. The rational pleasure derived from one's activity is great happiness, second only to **contemplation** in Aristotle. This emphasis on contemplation is absent in Tirukkural. Being a book of practical ethics and proceeding from a rational plane, except for the introductory verses, and the chapters on asceticism, the rest of the book seems to be humanistic. But the rational happiness is expressed in the Tirukkural by the words இனிது, உவப்பு, இன்னாது, இன்பம், which occur so often. The rational pleasure is different from the sentient pleasure in other verses, as when one hears one's children's speech, or feels their physical touch. Aristotle defines pleasure and pain to consist in the "consciousness, by means of the discriminating faculty of the senses, of coming in contact with good or evil". He conceived the moral sense as analogous to the faculty for appreciating music, which may be more in some persons and less in others and which is capable of being developed. In using the terms இனிது, இன்னாது, இன்பம், how well has Tirukkural shown the rational pleasure arising from virtue and learning! A good man, says Aristotle, is pleased at good actions, as a musical man is

pleased at good musical tunes. Inbam is the result of Aram and Porul in Tirukkural. All others, wealth etc., help the attainment of Inbam.

In the delineation of virtue, Aristotle chooses the principle of the mean, probably influenced by the "nothing in excess" ideal of the Greeks. What is the virtue of **Liberality**? It is the mean between prodigality and avarice. What is the virtue of Courage? It is neither rashness nor cowardice, but lies between the two. The moralist, in drawing the beauty of virtue and the results of virtue, finds it easier to define virtue as well as to exhort to virtuous action if he can also outline the opposed vices and defects. The **Tirukkural** makes use of this method, as does Aristotle. The **Tirukkural** reflects on Education as well as on Ignorance; on Righteous Rule as well as on Unrighteous Rule; on Friendship as well as on Evil Friendship, on Wealth as well as Poverty, on Perfection as well as on Baseness. But there is a difference between Aristotle and Valluvar. Aristotle has been criticised for his concept of virtue, in that he seems to place it in the centre between two extremes, whereas virtue should always be the highest perfection, and therefore an extreme. Particularly strong was Kant in his criticism of Aristotle, saying that he reduced the difference between vice and virtue to a mere quantitative difference. But the **Tirukkural** does not give room for any such observation, because it inculcates the highest living ethic possible in every aspect of life, without the imposition of any moderating or limiting notion in the concept of virtue.

V

Let us consider Plato, the master of Aristotle. His great contribution to thought was definition of the State and the place it should occupy in human life. Hence he wrote his **Republic** at about the age of 40, and perfected his concepts further about the age of 70 with his book on the **Laws**. The ideal state of Plato is one in which the State is absolute. He conceived of individuals as finding their highest happiness through the state. In both Plato and Aristotle, Politics has more an ethical than a mere utilitarian significance. "Political science is concerned," says Aristotle, "with nothing so much as with producing a certain character in the citizens, or, in other words, with making them good, and capable of performing noble actions". According to Plato, since men cannot be always trusted to know their interests, the State must have the authority to force them into the ways of righteousness. The State is everything in Plato, but that is not so in **Tirukkural**. Plato is writing about oligarchical government in a city-state, but the **Tirukkural** speaks of a monarchical government in which the subjects enjoy their individual liberty, while contributing to the welfare of the State. In the **Republic** of Plato, occupation is chosen by the State according to the dispositions and aptitudes of the individual; the guardian (ruling class) may not possess private property, for all things are held in common; even wives and husbands live in separate camps and come together only on certain days and are mated the best with the best; children are brought up by State nurses

and in ignorance of who their parents are. Such ruthless State interference does not occur in the monarchy of the Tirukkural. The Greeks make man primarily a citizen; Tirukkural makes man an individual with social duties.

Further, in Plato's State there is a class system. The State is comprised of the guardian class, the military class and the artisan or slave class. These are three different strata of society and are thus divided because of the nature of their contribution to the State. Plato used the myth of the metals to justify this tripartite division. Inter-class mobility is permitted under exceptional circumstances—"sometimes a brass man may have a silver son, in which case he may be promoted." Citizenship rights are given only to those of the military and guardian class. The artisans and slaves are not judged fit for any kind of education, and are incapable of the virtues and the ethical life portrayed by Plato and Aristotle. Both justified the existence of a permanent slave class, to whom moral perfection and educational opportunities were denied. "One cannot practise virtue, if one leads the life of an artisan, or of one who labours for pay" says Aristotle. But Tirukkural says:

பொருளல் லவரைப் பொருளாகச் செய்யும்
பொருளல்ல தில்லை பொருள். *(751)*

மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர் கீழிருந்துங்
கீழல்லார் கீழல் லவர். *(973)*

The Tirukkural is in opposition to the caste-system and class-system and admits the perfectibility of all groups, though it takes into account heredity and environment. The man to whom the Tirukkural is to be a handbook belongs to no particular station in life. In fact, it seems to object to popular attribution of virtue only to certain groups of persons like ascetics or Anthanar. You hear the voice of the Reformer or of the Rebel who is in opposition to theory entertained in his society or in some society of which his society has become aware. Like the formulae in the Sermon on the Mount, "You have heard it said .... but I say unto you", the Tirukkural also seeks to rectify wrong social notions, which his society was in danger of admitting.

Plato is unable to achieve his State except by the destruction of family life, of domestic happiness and joy. There is a vast difference between the joys of the Tamil man with his period of courtship, his happiness with his wife and children, and enjoying his wealth in hospitality and giving himself to Society.

Both Plato and Aristotle were restricted in their views of the State, bound as they were by conditions obtaining in the Grecian city-states, and not providing a theory of wider application and import. The Tirukkural, on the other hand, is not concerned even with the Tamil states. It enunciates the conditions for social and economic happiness in any State given the circumstances of monarchical rule. The Tirukkural has a greater universality of

appeal and introduces a kinship with all peoples and an at-homeness in all countries. Its theory of the State or of morals is not circumscribed by class, or caste or national boundaries. Dr. Pope was right when he called the author "the bard of universal man". The Greeks do not evaluate man as man and there is no concept of "humanity" in the manner in which Tirukkural and the Roman stoics understand humanity.

VI

Both Plato and Aristotle are concerned regarding the standards and norms, by which ethical conduct is to be determined. Is every person to determine good conduct by the use of his private reason, or is there a body of past experience to guide him? Both Aristotle and Tirukkural are conservative in character and accept the norms established by the wisdom of the past.

The norms of moral conduct are contained in the actions of good men, the best of the race, and the accepted moral opinion of the time. Aristotle accepts a relativity in morals in that he says that a man's goodness is relative to the conditions obtaining in the State in which he lives, even though, in consequence, he must fall short of the ideally good man in stature. There is, in Aristotle, no provision for moral growth as will make him wiser and more virtuous than his age or nation.

The **Thirukkural** again is not restrictive in its ideals or its definitions of virtue. It also accepts that standards, norms and patterns of behaviour are provided by the great, the good and the wise men of the present, and the codices which are the repositories of the wisdom of the past. But it fosters a general critical attitude towards every opinion, and exhorts to the highest morality, irrespective of time and place and station of life.

Both Plato and Aristotle condoned practices and institutions, which the twentieth century would not condone. Slavery was to them a very necessary institution for the State, and the physically or otherwise deformed or handicapped children were to be got rid of from the state. There is no justification of slavery in Tirukkural, and as for deformed and handicapped children, they formed in the Tamil society of the day symbols of good luck in the retinues of the royal household.

While **Eudaemonism** or pleasure or happiness is the end in the Greek philosophers, the Tirukkural draws attention to the idea of **perfection** as something to be attained for its own sake, and a continued improvement of man and of society.

In Plato and Aristotle, the State exists in order to allow the freemen class to devote their time to mental and bodily culture, free from material cares, and to lead in public affairs, but not for **progress** in ethical life and for perfection in ethical life. The concept of the State in Plato and Aristotle is static, in Tirukkural it is dynamic.

Further, Plato's State is but the reflection and shadow of a supra-sensuous

State, while the Tirukkural's is a State and society, the perfection of which is realised here on earth.

Examining the Greek philosophers and the Tirukkural, it is evident that the former write and discuss as philosophers, while the latter enjoins maxims and reflections like a practical moralist. But a great deal of high philosophy and speculation are supposed and are basic to the maxims of Tiruvalluvar.

KAMBAN ON THE GREAT PARADOX

SRI. A. SRINIVASA RAGHAVAN, M.A.

[Dr. R. P. Sethu Pillai is an authority on Kamban. During the last thirtyfive years and more, he has interpreted Kamban, as only he can, with scholarly acumen, through innumerable speeches and critical essays. In a souvenir intended to honour him, an article on Kamban will, therefore, be not inappropriate. Apart from that, being not qualified to assess the great services that Dr. Sethu Pillai has rendered to Tamil, the only way in which I can show my gratitude to him is to place before him respectfully this note on a poet dearest to his heart.]

Morning comes and, in the golden sunlight, earth and sky stand discovered as exquisite patterns of green and blue; yet, the light that reveals is, at the same time, the bright curtain that veils the stars. The west wind separates the fruits, the flowers and the leaves from the tree that gives them life; yet, it is this hand of death that quickens a new birth; the west wind, as the poet saw it, is 'destroyer and preserver'. The mother's youth and beauty flame into the life of the child, and fade in so doing. And so on. The spirit of paradox, of thesis and antithesis, run into one, is inherent in all experience; for the vision of man is conditioned and relative. The old Tamil proverb indicates this:

> 'What is the west ?
> Oh, but you can see it
> If you stand in the east.'

Space, as infinity, has neither east nor west, neither north nor south; it is not even space if it is considered as an extension of man's concept of interspace, it is simply infinity. And time as eternity is not extended time; it has no past, present or future; it does not flow, it is; it is simply eternity.

This is why the Absolute is spoken of by the sages as an endless paradox, and all their attempts at defining it are affirmations and negations, theses and anthitheses, chasing one another around a circle that has no beginning and no end. The Lord's words in the Bhaghavat Gita are an illustration:

> 'I give rain.
> I am the force that withholds it.
> I am immortality; I am death.
> I am truth; I am untruth '.*

Tamil mystics, the Alwars and the Nayanmars, have been aware of this truth about God. They knew how, when expressed in terms of the here and

*Ch. IX: 19.

now—and there is no other way—God looks a great paradox, in fact, a series of bewildering paradoxes, to the human understanding. Here, for instance, is Nammalwar, the Tamil Vaishnava saint, speaking of God :

' Thou art poverty, Thou art wealth
Hell art Thou and Heaven.
As foe and friend,
As poison and amruta *
In myriad ways, my Master,
Thou hast spread Thy glory everywhere.
Thou art
Our joys and sorrows
Our doubts and darkness
Our hopes and light.
Thou comest, my Master,
As punishment and mercy
As the fiery sun
And the cool, cool shade.
Thou art
Merit and sin,
Meeting and parting.
Thou art
Thought and memory,
And forgetfulness.
Thou art
What is, and what is not;
Thou art this, Thou art that,
Thou art everything,
And yet nothing of anything. '**

Kamban, the greatest among Tamil poets, was fostered in the tradition of the Alwars. In his 'Ramavatara', he speaks almost in the words of Nammalwar, of this great paradox which results when words try to capture the ineffable. The dying Vali *** sees in a flash of vision that Rama is the Supreme One:

" Thou art the Origin.
Thou art everything
And besides and beyond.
Thou art sin,
Thou art **dharma**,
Enmity and kinship,
Foe and friend "****

* That which gives immortality.

** Nammalwar: Tiruvoimozhi : 521, 522, 524.

*** Monkey-King of Kishkinda, whom Rama slew.

**** Kamban's Ramavatara: Kishkinda Kanda: vi: 127.

The statement made here as an abstract idea is presented elsewhere in the epic, more poetically through the use of legend. To take one illustration, we are in Bala Kanda, the first book of Kamban's 'Ramavatara'. Visvamitra, the sage, is taking Rama and Lakshmana to the spit of barren land where Tataka, the evil Yaksha woman lives. On the way, they come across a deserted **ashrama**. It lies in a green **tapovana** where, on the gleaming emerald hedges, bees have gathered in dark swarms, dark and lustrous like the curls of a maiden's hair. Rama and Lakshmana want to know who has lived in that **ashrama**. Visvamitra is about to answer that it was Lord Siva. Immediately, the strangeness of the Lord coming down to the earth and performing penance strikes him. What a paradox is it, he thinks, that He towards realising whom all penance flows, should himself become an ascetic and bend his faculties to **tapas**. To what end was this penance undertaken by Siva, who knows? And then, Visvamitra sees that everything about the story of Siva's stay in that **ashrama** is touched with that lack of congruity which is the mark of the Absolute. He speaks, marvelling at the strangeness of it all:

" Here it was
That the God of Love * stood
And aimed his arrows at Lord Siva,
He on whose matted locks
Floats the moon.
And yet, from His cool, moon-bathed forehead,
Blazed forth red fire;
And the limbs of the God of Love
Shrivelled like the **poola** flower in a storm
And he became **ananga**, the disembodied ".

The wearer of the moon, **Chandrasekara**, has, strange as it may seem, an eye of flame; the All-Gracious is also the Law that punishes; the loving Father is also the inexorable Judge.

Visvamitra continues:

' Here it was
That the Lord
Who wears the skin of the elephant,
Turned in sering anger
Against the God of Love;
And as the **angas** ** of Manmatha ***
Fell burnt here,
This is known as **Anga Land** '.

Visvamitra is thinking of what, according to Hindu belief, happened in **Darukavana**, the forest of Daruka. Lord Siva went into the forest and all

*Manmata who, according to Hindu belief, was burnt by the fire from Siva's eye.
**limbs.
***God of Love.

the Rishi-patnis* there fell in love with Him. The **Rishis** got incensed and sent an elephant to destroy Siva. The Lord, it is said, killed the elephant and took its skin as His mantle. The skin of the elephant came to Siva thus in the course of His vindication of the Creator's right to love and be loved by all creation. And yet, herein lies the paradox, the All-Loving burnt the God of Love.

Visvamitra concludes with another paradox:

' Here it was
That the Lord
Towards whom moves
The perfected intelligence
Of those who have uprooted
Attachment and desire,
Here it was
That He whom all ascetics seek
Was Himself a seeker and an ascetic '**

Thus through the juxtaposition of conflicting legends, Kamban brings out the idea that God, if analysed by man's intellect, appears a paradox. In the theme of his epic itself, this idea is implicit: the birthless came to birth here; the timeless came to this shoal of time, the illimitable limited itself as the Prince of Ayodhya. Kamban is ever conscious of this; and, while he is poet enough to make of his epic a moving human document, he never fails to shed on it the light of the mystic, that great white radiance of which life is but a dome of many and conflicting colours, the Truth that breaks into the mind of man as myriads of irreconcilable gleams, as the Great Paradox.

---

*The wives of the Rishis.

**Kamban's Ramavatara: Bala Kanda: VII, 1—3.

UNIQUE CONTRIBUTION
of
KAMBAR AND TULASIDAS

Dr. S. SHANKAR RAJU NAIDU, M.A., Ph.D.

I

Valmiki Ramayana, qualified as the 'Adi Kavya' in Sanskrit, has a very significant place in the World Literature. No epic, other than this work, has given itself up to be mended according to the aspirations and imaginations of different types of people belonging to different times and cultures. The deviations in the plot of the story, as handled by various master-artists of letters, are so striking that the later Ramayanas appear to be totally different in their essentials. Neither Homer's Iliad nor Milton's Paradise Lost or, as a matter of fact, any other epic of any language, has had such deviations from the original as the Ramayana.

We find the Buddhist and the Jaina works on Ramayana to be true repositories of their respective religious doctrines. Here it may be mentioned that the Jaina works—'Pauma Chariya' by Vimala Suri and 'Uttara Purana' by Gunabhadra—have found so much of a different type of characterisation from the pens of their authors, that Rama is said to have had 8,000 wives and Laksmana 16,000, and that it was not Rama who killed Ravana but Laksmana. Out of the three Ramayana Jatakas of Buddhism, viz., Dasharatha Jataka, Anamaka Jataka and Dasharatha Kathanam, the first holds significant position, for it states that (i) Rama and Lakshmana were sons of the same mother, (ii) Sita was their own sister and (iii) Rama married Sita after their exile of twelve years, whereas (iv) Ravana has no place whatsoever in the story. Incidentally it may be added that Weber and Dinesh Chandra Sen are of the opinion that this Dasharatha Jataka is the original source for all stories of Ramayana including that of Valmiki. Their argument is mainly based on the birth of children to Sita only after their return from exile and its significant absence till then. [1] This view may be supported by the fact that in Valmiki and all the other Ramayanas, Rama and Lakshmana are practically inseparables, the cause for which seems to be found only in the Dasharatha Jataka, where-in they two are sons of the same mother as in no other important work on Ramayana. [2]

II

Thus Ramayana had taken different forms from pre-Valmiki period in Sanskrit Pali, and other ancient Indo-Aryan languages, but it was the Valmiki Ramayana which came down from generation to generation till the modern age and captured the imagination of the scholars and populace alike for its literary, cultural and various other reasons, thanks to the genius of 'Adi-Kavi'.

---

1. 'Ram Katha'—Dr. Kamil Bulkey, P. 86.
2. I have already discussed the development of the character of Sita in my :Hindi article in the Centenary Volume of the Annals of Oriental Research, University of Madras, Madras (1947).

Valmiki who intertwined in his theme the three stories of Ayodhya, Kishkindha and Lanka. When modern Indian languages took their present shape they went in for great stories of old depicting Indian thought and culture. Poets, the spokesmen of society, took fancy for this 'Adi Kavya' and rightly found it fit to enrich their language-literatures with a superb creation of art based on Ramayana. It was in the twelfth century (or ninth according to certain scholars) that Kambar gave us a classical work on Ramayana in order to just fulfil his sweet will and desire.[1] He certainly refers to Valmiki, when he offers his gratitude to the three earlier authors of Ramayana.[2] But he seems to have very carefully calculated the need of his time and come to the conclusion that an epic, however great it may be, can never touch the heart of the people at large, if it is not in their mother tongue. Hence appeared a great Tamil classic, the **Kamba Ramayanam**, about which Sri. V.V.S. Iyer states categorically:

> "In the Ramayana of Kamban, the world possesses an epic which can challenge comparison, not merely with the Iliad and the Aeneid, the Paradise Lost and the Mahabharata, but with its original itself, namely, the Ramayana of Valmiki. This is not mere patriotic enthusiasm. It is an opinion that has grown slowly with years and after deep and careful study".[3]

This Tamil rendering which 'remains a monumental wonder for all ages'[4] is a unique contribution first and foremost due to its medium which above all has captivated the hearts of common men and scholars alike. The work of Valmiki must have been read privately and publicly in a profuse measure in Tamilnad at his time. The master-mind of Kambar has given entirely a Tamil colour to it, both in form and spirit, and brought out an original Tamil Ramayanam. Kambar's true love for Tamil is very explicit when he he makes Sugriva caution the search-party for Sita by saying that it should not enter the residence of Agastya in the Podia hills, lest it should get immersed in the sweetness of Tamil which would be then overflowing in the Tamil Sangam there under the guidance of Agastya.[5]

Similar is the great contribution of Tulasidas who has brought forth his maguum-opus in the Avadhi dialect of Hindi, which is clearly a unique departure in the field of that language. This significant attempt on the part of Tulasidas to bring out a Ramayana as 'Ram Charit Manas'[6] in the Avadhi dialect of his people, I submit, seems to be due to the inspiration got by him at the time of his South Indian tour to Rameshwaram after coming into

1. Kamba Ramayanam (1—Preface No. 4)
2. Ibid (1—Preface No. 10)
3. 'Kamba Ramayanam-A Study'—V.V.S. Iyer, P. I.
4. 'Kamban Kaviyam'-Prof. S. Vaiyapuri Pillai, P. 151.
5. 'Kamba Ramayanam-(4-13-31)
6. W. D. P. Hill translates as 'The Holy Lake of the Acts of Rama'

contact with Kamba Ramayanam which, by that time of the sixteenth century, must have had a long sway among the people of the Tamil country due to its extraordinary appeal through their spoken tongue. Tulasidas stresses in his Rama Charit Manas the importance of feeling over speech, and offers tributes to the earlier poets of 'Bhakha' the spoken language also, and takes a determined stand to bring out his epic in the common man's language. Tulasidas's language in Ram Charit Manas has taken a march over all the other earlier Avadhi works, and has opened a new epoch in its literary history. The author himself states that he is composing the epic to satisfy his own sweet will and for that purpore he is adopting the very sweet medium of Bhakha,[1] i.e., Avadhi which was his medium of expression in day-to-day life. It is because of this medium that his Ramayana has been acclaimed by no less a person than Edwin Grieves himself as follows:

> "No poet of England has reached the people of that country so much as has Tulasidas in his own country".[2]

Dr. Ram Avadh Dwivedi, describing how 'dear and sacred' is the name of Tulasidas to the vast multitude of North India, states:

> "It is often said that no decent English household is without a copy of Shakespeare's works and the Bible. But Ram Charit Manas of Tulasidas, for the teeming millions of North India, takes the place of the Bible and Shakespeare combined."[3]

It is because of Ram-Charit-Manas being in the spoken language of the millions that such a great place is accorded to Tulasidas. His unique contribution is his medium of expression for the same old enchanting story of Ramayana as found in Valmiki, Adhyatma and several other works,[4] including Kamba Ramayanam.[5]

III

The unique contribution of Kambar and Tulasidas is the medium that has been adopted by them. Nevertheless, it is also due to certain identical deviations from Valmiki, Adhyatma and other Ramayanas of repute. Here I shall restrict myself to only two very significant places, the one being the pre-matrimonial love of Rama and Sita and the other that of Sita's abduction by Ravana.

It is only in the epics of Kambar and Tulasidas that we find the pictures of 'pre-matrimonial love of Rama and Sita', and no other epic in any language has depicted it in the true sense of the term. Even in Janakiharanam by Kumadaradasa this picture comes only after breaking of the bow by Rama, and

1. 'Ram Charit Manas' 1—7.
2. 'Manas Ki Rusi Bhumika'—Introduction by A. P. Berranikov to his Russian translation of Ram Charit Manas. Translation by Dr. Kesari Narayan Shukla, P. 169.
3. 'Hindi Literature'—Dr. Ram Avadh Dwivedi, P. 49—50.
4. 'Ram Charit Manas' 1—7.
5. 'Kambar Aur Tulasi'—Dr. S. Shankar Raju Naidu, Published by University of Madras.

hence falls short of the essence of 'pre-matrimonial love', In answer to Janaki Haranam, Tulasidas has very clearly stated that real marriage of Rama and Sita was under the control of the bow and was over as soon as the bow was broken. [1]

Kambar crowns this picture by saying that while Rama with Vishwamitra ahead and Lakshmana behind, was passing by the palace of Janaka :

" So stood that maiden of rare loveliness
And eye caught eye and each the other ate;
As quiet they stood, mind into mind one were fused;
The hero looked at her and Sita looked at him."[2]

" Enchanted by lassos called her drinking looks,
And heart to heart each one adducing, main,
He of the handed bow and she with sword-like eyes,
In turn entered each other's heart."[3]

As the culmination reaches with no movement of tongue on either side, Kambar concludes this picture by stating, "What need for any words from us when they who parted from their bed on ocean dark unite again ?"[4]

Tulasidas gives us the same element, but in a different form, which is rightly supposed to be the 'Golden Peak of the Himalaya of Rama Charita Manas' Rama is made to enter the Garden of Mithila from one side with Lakshmana to pick flowers for the morning puja, and from the other Sita is made to go into the garden at the same time with her maiden friends to offer worship at the temple of Parvati on the advice of her mother for getting a good husband. Now Tulasidas crowns this picture by stating that when they two had entered the garden half-way :

" The tinkle of her bracelets and anklets and the bells on her girdle, ponders in his heart and says to Lakshmana that it sounds as though Kamadeva were beating his drum, ambitious to vanquish the world. So saying he turns and looks in that direction, and his eyes are fixed on Sita's face as the partridge gazes on the moon. Motionless stays his beauteous eyes as though King Nimi (a great - grandfather of the Solar Race who looked at his people as his own eyes and got the boon of ever remaining in the eye - lids of all human beings) has deserted his eye - lids in modest confusion."[5]

Thereafter the poet tells about Sita—

" Her eyes are filled with longing, as glad as though they looked upon their treasure. Her eyes grow tired with gazing on

1. 'Ram Charit Manas' (1—319—4)
2. 'Kamba Ramayanam' (1—10—35). Translation by V. V. S. Iyer.
3 Ibid., (1—10—37)
4. Ibid., (1—10—38)
5. 'Ram Charit Manas' (1—263—1, 2) Translation by W. D. P. Hill.

> Raghupati's beauty; even her eye-lids cease to move; she is faint with excess of love, like the partridge when she looks on the autumn moon. She draws Rama into her heart by the pathway of her eyes and carefully closes on him the door of her eye-lids." [1]

Tulasidas also, like Kambar, has referred to this element of pre-matrimonial love as being due to 'love of old', and says, "None knew that the love had been theirs of old."[2] Incidentally it may be stated here that such identity in their deviations from Valmiki and other earlier epics on Ramayana and the above-mentioned tour of Tulasidas upto Rameswaram, lead us to infer that among the very many source works for Tulasidas for his Rama Charit Manas, Kamba Ramayanam was also one.

IV

The other picture which I propose to offer in short is that of the abduction of Sita. Kambar states that Ravana had carried away Sita in original form together with the cottage erected by Lakshmana at Panchavati and uprooting the land upto a distance of one yojana[3] thereby avoiding his physical touch on the chaste body of Sita. Kambar makes a careful mention of this very fact through Sita, when she asks Hanuman to look at the same cottage in the Ashoka Gardens with his own eyes.[4] Valmiki's Ravana abducts her in an inhuman manner applying force, catching hold of her tuft carrying here through air with Sita in his embrace.[5]

Tulasidas gives entirely a different picture but ultimately fulfiling the same object of Kambar. In Ram Charit Manas, Rama tells Sita before the arrival of the golden deer—

> " I am about to play an engaging game as man; do you then make your abode in fire till I have extirpated the demons ?"[6]

Sita follows the words of Rama. The poet states:

> " She left her image there of just the same form and modest disposition as her own. Not even Lakshmana knows the secret of what the Blessed Lord has done."[7]

The story later continues as in Valmiki, and after fire - ordeal at Lanka, Sita once again regains her original form. Here it is worth noting that it was only the external form of Sita that took a Maya - form, and the internal - self continued to be that of Sita, thereby the sufferings were felt by the real Sita herself, and Ravana did not know that he touched only the

1. Ibid., (1—265—4)
2. Ibid., (1—262—4)
3. 'Kamba Ramayanam' (3—8—74)
4. Ibid., (5—6—24)
5. 'Valmiki Ramayana' (3—49)
6. 'Ram Charit Manas' (3—30—1)
7. Ibid (3—20—2, 3)

Maya - form, while seating her in his airship at Panchavati with force and anger.[1]

These two pictures are sufficient to prove that Kambar and Tulasidas differed very vitally from the 'Adi - Kavya' and other earlier Ramayanas. These changes by the master poets of Tamil and Hindi are truly unique contributions in the world of Ramayana Literature.

In his preface to 'Fables', Dryden has stated, "I grant that something must be lost in all transfusions, that is, all translation," but, as Venkatarama Iyer has stated, in Kambar's Ramayana, " the old story has gained much and lost little."[2] This holds good in the case of Tulasidas also.

1. 'Ram Charit Manas' (3—34)
2. 'Kamban and his Art,—C. P. Venkatarama Iyer, P. 101

NEDU - NAL - VADAI
or
THE DREARY - AND - GOOD - NORTHWIND

Translated by **Prof : and Mrs. Jesudasan**, M.A.

The earth is cold ; the unfailing clouds that rise
In curve towards the right, have shed new showers.
Cowherds with crooks, who shun the floods, remove
To higher ground their herds with bulls, dismayed
At shifting from their old familiar fields ;
The rains disturb and toss their garlands, woven
Of gloriosa flowers with petals long ;
With cold severe their bodies are oppressed ;
In groups, and shivering, they rub their cheeks
With warmth of hands shown over a glowing fire.
Cattle forget to graze, and monkeys cower ;
Birds settled on their perches drop to earth ;
The cow refuses to the calf its milk.
And then, at midnight in the latter rains,
When sharp winds blow to chill the very hills,
Of scarce-leaved creepers white and rounded flowers
With golden Peera blooms from bushes blow ;
The fish evade the river's flow and swim
Upstream, as prey to red-veined herons, and flocks
Soft-feathered, of the sleek-legged stork, all o'er
The moist white sand with black slime spread. Spent clouds
Upsurging white, learn how to scatter drops
From skies dark-blue and broad. In wide fish fields
The coming sheaves of thick-sheathed paddy bow.
With cold severe their bodies are oppressed ;
In groups, and shivering, they pat their cheeks
With warmth of hands shown over a glowing fire ;
Cattle forget to graze, and monkeys cower ;
Birds settled on their perches drop to earth ;
The cow refuses to the calf its milk.
And then, at midnight in the latter rains,
When sharp winds blow to chill the very hills,
Of scant-leaved creepers white and rounded flowers,
With golden Peera blooms from bushes blow.
The fish evade the river's force and swim
Upstream, as prey to red-veined herons and flocks
Soft-feathered, of the sleek-legged stork, all o'er
The moist white sand with black slime spread. Spent clouds

Upsurging white, learn how to scatter drops
From skies dark-blue and broad. In wide fields lush,
The coming sheaves of thick-sheathed paddy bow.
From sapphire-throated, stout-stemmed areca palms,
The green and watery fruit, with tiny drops
Of water swollen large with bulging sides,
In clusters from the lusty, open sheath,
Ripen, with luscious kernel. In groves with tops
Luxuriant, rich with variegated flowers,
From chilly boughs hang coloured drops of rain.

But in the ancient, thriving city, tower
Huge mansions, and like a flowing river sweeps
The broad and lengthening road, where sinewy men
With handsome strong-built shoulders, garlanded,
Intoxicate with wine swarmed o'er by bees,
Of the drizzle heedless, wander in the dusk,
Wherever they please, with scarfs that flow behind
And over their chest. In streets with crowded shops,
Young women, with dark and lovely eyes that match
Beautiful pendants from their ears, with forms
Graceful and soft, with smiles that pearls reveal,
With shoulders sleek, and bracelets white of shell
Tight-fitting on their wrists, do know the hour,
When pretty green-stalked buds of jessamine
Showered upon the tray, with fragrance strong
Unfold their petals beautiful; and then
They kindle moistened wicks in lamps of iron,
And strew the flowers and paddy, joining hands
In worship: and early night thus celebrate.
The domestic pigeon-cock, red-legged, goes not
For food abroad, with him his pleasant mate,
But stunned and helpless, not knowing day from night,
Shifts constantly his feet, perched on the eaves.
In guarded mansions servants grind to paste
On scented stone like horse-gram shining black,
Ingredients of perfume; the white stone round,
Gift of the Northerners, in the South
With sandal idle lies; while tressed dames,
To strew upon their dark abundant hair
A few stray flowers, but not heavy wreaths,
Kindle sweet-smelling faggots, and warm their locks
In fumes of black and hardened eaglewood

And fragrant resin white. The crimson fan,
Lovely, wrought by the skilful workman's art,
Encased hangs from the hook upon the wall,
Entangled in the spider's cobweb white.
In summer sleeping chambers, in the heights
Of the sky-reaching buildings, windows meant
To admit the southern breeze, are now unused.
The strong-framed double doors are bolted fast.
The drizzle hums, by cold winds sprayed. None
Drinks water from the jug with narrow mouth,
But takes the warmth of fires, glowing red
In censers open-mouthed. The dancing girls
Press to their bosom's warmth the dulcet strings
Disturbed by cold, and thus they set in tune
The small and black-stemmed harp that it might sing.
They pine whose lovers parted. With drizzle close
Thus reigns supreme the lingering Monsoon.

When that great globe which sheds its spreading rays
In all directions, rising, to the west
So guides its course that from the gnomons twain
Shadows fall not astray, at time of noon,
Skilled master-builders accurately marked
With lines the eight directions, the gods whereof
Were favourably placed and thus they planned
The proper residence of the King renowned;
This they surrounded with a towering wall;
Wherein with strong iron fixed, with ochre red
Painted, twin doors of perfect symmetry
Were hinged, and on the mighty beam above
Joined fine, carved new-blown hyacinths, beside
She-elephants, in symmetry arranged,
Bolts fitted in the closely joined doors,
And all the joints by skilful workmen pressed
Without an interspace, with mustard white
And grease rubbed over, the tall frame is erect
At entrance of the tower, as though a hill
Were in the middle hollowed, that elephants
Might enter bearing flags of victory.
In courtyards of the palace beautiful
Where dwells the goddess of prosperity,
O'erspread with sand, without a fault, unique,
The pure white male of the long-haired yak,
Sports at the entrance with the short-legged swan.

The thick-maned horses that refuse the grass
O'ercloyed, and of their stables wearied, neigh
To tell of solitude; from the roofs
The water falling gushing through the spouts
Shaped like a shark's mouth open, in the yards
Wherein the monarch drank the moonlight's bliss,
Is loud; the peacock proud and soft of form,
Trumpets, folding its long luxuriant plumes;
Throughout the palace all these echoes send
Like sounds we hear in closely wooded hills.
Fine images of women by the Greeks
Wrought, in outstretched hands bear earthern lamps,
Filled to the brim with oil, where coloured heads
Of flame from stout wicks burn erect; whene'er
They fail, they are revived, from all the place
To quell the darkness spread. Where, except
The King of proud renown, men venture not,
In the close-guarded mansion, shows mountain-like
The residence of the Queen; on which stream
The pennons rainbow-like; its rising walls
With pillars round and strong like sapphire blue,
Are plastered white as silver everywhere,
And ornamented as with copper red,
And with a creeper bearing lovely flowers
Numerous, painted round. An artisan
Skilful, to even thickness and straight line,
Chipped off from round the sides of tusks that dropped
From an elephant some forty years of age,
With strong legs rivalling enormous drums,
With spotted brow supremely grand, high praised
In war, that died upon the battle-field;
Then on the legs, shaped with the chisel sharp,
Large leaves upon the rounded top-like breast
Of woman nearing motherhood; carved round
And strong the middle; he fitted then the foot
Like garlic shaped; thus raised the royal couch
Spacious, oval-shaped; and round it hung
A lattice-work of pearls, strung beautiful,
Through delicate holes the fine thread passed; then nailed
It firm; bright-coloured bands with tiger-stripes,
Are drawn across, to cover interspace
Within the metal frame; o'er this spread
A mattress soft of dyed and faultless wool,
Painted with scenes of hunting mighty game,

Beside them many buds of jessamine,
In forests vast, vying with other flowers;
Here swells a pillow wide of cushions twain
United, stuffed with pure white down of swans
Gathered in mating time; o'er all is flung
A starched and clean-washed bedspread, from its folds
But newly-shaken, with flower-petals strewn.
And here the Queen, upon her breast once decked
With pearls, wears but the pointed marriage-seal;
With pain of separation, the few stray curls,
Upon her lovely brow, are lustreless.
The ears deprived of gleaming pendants long,
Close-fitting ear-rings wear, but little stretched;
Covered with down, with bracelets scarred, her arms
Shell-wristlets wear and talismanic thread;
A crimson ring curved like a salmon's mouth
Open, girdles her rosy finger; her waist
Once clad in rich and flowered robes, is wrapped
In threadbare raiment, ennobled by its dust.
Unfinished picture as she is, around
Stand dainty maids, whose complexions fine
Without the aid of art, are like the leaves
New-budded on the mango tree, o'erspread
With beauty spots, with shoulders rounded smooth
And soft, with budding breasts strapped tight, and waists
Supple and slim, and rub her beauteous feet
While older dames, with ruddy looks and hair
Perfumed and grey streaked, on her woe's, increase
Crowd close with short and long assurances:
"To-day will come your dear-beloved." But she
Such sweet words heeds but little; fraught with care
She gazes on the canopy, whose stand
Firm, and with vermilion coated, is fixed
To the royal bedstead's legs with swollen globes;
There newly painted on the wax-smeared cloth,
Rohini, eternally beside
The prince of light famed for his rivalry
To that swift Sun that holds through heaven his course
That from the strong-horned Ram begins; she sees,
And contemplating, sighs; and with the tip
Of her rosy finger now and then she spills
The shining teardrops that in heavy lids
Collected, roll down fast. For her, in whom
Love gathers radiance, who dwells with solitude,

End soon the thoughts of care and woe! Wherefore
End soon with victory the King's campaign,
His battle with the many foes!
In camp,
Attended by a few, at dead of night,
Sleepless, under the white umbrella, with strings
Of pearls hung round, that shields him from the drops
Of humming, spraying rain, the monarch goes
From tent to tent to see the wounds sustained
By heroes on their breasts, who, on the field,
Felled veteran elephants with brows adorned
With frontlets, so their long, round, mighty trunks
Rolled on the earth; the large and many heads,
Of flame from torches shake and southwards bend,
When from the north the gusts blow chill; there stand,
Saddled, beads in their noble bridle reins.
Proud horses swift of foot, in the lanes
Of black and miry slush, shuddering
To shake the scattering raindrops from their sides;
The general in command, in his hand
The strong and mighty spear with Neem flowers crowned,
Points to the wounded soldiers one by one;
Gathering to the left his handsome scarf
That from his body slipped, the monarch rests
One hand upon the shoulder of a youth
Warlike, on whom the royal sword is slung;
His face bears comfort in a gentle smile.

THE KANNADA POET HARIHARA AND TAMIL LITERARY TRADITION

T. N. SREEKANTAIYA, M.A.

Years ago, when I became interested in the lives and the devotional hymns of the great Tamil Śaivite saints, and of Sundaramūrti Nayanār in particular, I heard from a Tamilian friend the following popular epigram in Tamil:

> "Sambandaṉ taṉṉaip pāḍiṉāṉ
> Sundaraṉ pooṉṉaip pāḍiṉāṉ
> Eṉṉ Appaṉ eṉṉaip pāḍiṉāṉ."[1]

And here is an English rendering of the same, which in fact prompted me to seek the Tamil original:

> "Sambandar praised himself;
> Sundarar praised Me for pelf;
> My Appar praised Me Myself."[2]

This is a neat little saying, pregnant with acute criticism and appreciation in just three lines, supposed to have come from the mouth of Lord Śiva. It definitely aroused my interest and curiosity, as it must surely have aroused that of many scholars in the Tamil country, and I made some enquiries about its date and authorship. I learnt that though the saying is on the lips of many scholars and is very likely to have been in vogue for some centuries, it has not been traced to any specific Tamil literary work, and hence its exact date cannot be known. There the matter appears to rest, as far as my modest enquiries go, in the available Tamil literary tradition.

A new and welcome light can now be brought to bear upon this problem from a rather unexpected source. There is a great Kannada poet, Harihara by name, who flourished in the early decades of the 13th century A. D.[3] He has composed more than a hundred poems, long and short, on the devotees of Śiva. He has dealt with all the Sixty-three Saints of Tamil Śaivism in addition to many others, including the renowned Vīraśaiva saints of Karnataka, like Basavēśvara and Allamaprabhu. Harihara's poem on Sundaramūrti, entitled **Nambiyaṇṇana Ragaḷe**, is the longest poem in the series, consisting of 19 cantos. There are other pieces which are quite short, some even consisting of only one canto.

---

1. There appear to be some variant readings of the stanza, e.g. **poṉṉukku** for **poṉṉai**. But this need not concern us here.

2. **Hymns of the Tamil Śaivite Saints** by F. Kingsbury and G. E. Phillips (The Heritage of India Series), p. 37.

3. There has been a great deal of discussion regarding the date of Harihara. The general trend of scholarly opinion assigns him to the early part of the 13th century, as mentioned above. In any case, he cannot be placed later than about 1250 A. D.

Let us now turn to the following lines which occur towards the close of the third and last canto of Harihara's poem, **Vāgīśvaradēvara Ragaḷe**, which deals with the life of Saint Vāgīśa (i. e. Tirunāvukkarsu or Appar) :[4]

Tannanē pāḍidaṁ Jñānasambandhan uṟe
Honnan eḷasiye pāḍidaṁ Nambiyaṇṇan uṟe
Ennanē paḍida mahābhaktan intuṇṭe
Ennanē kūḍida mahāyuktan intuṇṭe
Endu Nandīśaṅge hēḷutum higgutuṁ
Mundirda Vāgīśanaṁ priyadoḷ apputuṁ........

This passage may be rendered into English somewhat as follows :—

Jñānasambandha sang much of only his own self;
Nambiyaṇṇa sang much for only the love of gold;
Is there such a great devotee as this who sang of Me alone!
Is there such a great yōgi as this who has merged wholly into Me!
Speaking thus to Nandīśa and swelling with joy,
Embracing with love Vāgīśa who stood in front........

It may be mentioned, in passing, that it is the regular literary habit of Harihara to put into the mouth of Lord Śiva, in the concluding portion of a poem, a short eulogy of the particular saint, referring to his unique excellence. The lines quoted above, pertaining to Saint Appar (Vāgīśa), are in the usual manner of the poet.

Even a casual comparison will reveal that there is a striking resemblance between the Kannada passage and the Tamil epigram. Even the rhyming words **tannan (=taṉṉai), honnan (=poṉṉai), and ennan (=eṉṉai)** are the same in Kannada and Tamil. We may rule out at once the possibility that this identity is due to sheer accident. We may also rule out the possibility, though it may momentarily flatter a Kannadiga's feelings, that some enterprising Tamil poet came across these lines first in Harihara's poem and then rendered them into Tamil. The most likely explanation is that Harihara met with the pithy Tamil saying somewhere, and later incorporated its essence at the appropriate place in his poem.

The poet Harihara was a very great devotee of Lord Śiva and His devotees. There is evidence in his poetry to show that he visited a number of Śaivite shrines in the Tamil country, gathered stories and traditions, current at the time, about his favourite saints and wove all this material into the texture of his poems. One may also remark here that though Harihara is chronologically later than the author of the Tamil **Periyapurāṇam**, he does not appear to

4. Harihara's **Vāgīśvaradēvara Ragaḷe** is still unpublished. It is found in a number of manuscript collections of Harihara's **Ragaḷes** available in the Library of the Oriental Research Institute, Mysore, and elsewhere. (See, e. g. Mysore K 358, Mysore KA 144. Madras D 747. Madras D 748, etc.)

There are a few minor variant readings in the text of the passage as constituted above; but they are not of much significance and are ignored here.

have been directly acquainted with the Tamil work. There is much material in Harihara's poems, which throws an independent and often divergent light on the traditions concerning the lives of the Sixty-three Saints. This is a fascinating problem, but this short paper is not the place for its discussion.

Let us revert to the matter on hand. Harihara's testimony makes it clear that the Tamil saying referring to the three Śaivasamayācāryas is of considerable antiquity. It must be at least as old as about 1200 A.D., and may in fact be even older. Its author, however, is still unknown. It is for Tamil scholars to locate its source in some Śaivite work—perhaps still unpublished—more than seven centuries old.

A ROYAL AUTHOR

Sri. R. Sathianathaier, M. A.

The myriad-minded Mahendravarman I (C 600—C 630), surnamed Mattavilasa, was the author of **Mattavilasa prahasana**—a well-known farce in Sanskrit. It laughs at the foibles and follies of Saiva and Bauddha ascetics. The story is that Satyasoma, a Kapalin (a Saiva mendicant with a **Kapala** or one-half of the human skull as begging-bowl), wanders through the streets of Kanchi with his wench Devasoma, loses his bowl, meets a Buddhist monk by name Nagasena, regards him as the thief, quarrels with him, and assaults him, but regains his bowl from a mad fellow who had picked it up, having been thrown away by the thief of a dog. The weakness of the Kapalin and of the Buddhist monk for women and wine is emphasised, but, on the whole, our sympathies are with the Buddhist monk or Sakyabhikshu, who is the victim of injustice. The farce gives a picture of the religious condition of Kanchi and of the great wealth of the Buddhist monasteries, especially the Rajavihara, a very wealthy institution deriving its revenues from several monasteries. The farce is mentioned in the Mamandur inscription of Mahendravarman.

During the reign of Narasimhavarman I (C 630—C 655), Kanchi was visited by Yuan Chwang, the Buddhist pilgrim from China, about 640 A. D., and his account of the Kanchi kingdom is very valuable. Kanchi contained more than one hundred Buddhist monasteries, tenanted by over ten thousand Theravadin monks. What the Pilgrim says about higher learning at and near Kanchi supports the view that there was a Hinayana University there: "The people esteemed great learning....Not far from the south of the capital was a large monastery which was a rendezvous for the most eminent men of the country." This is obviously identical with the Rajavihara mentioned in the farce. According to the Chinese monk, Dharmapala, the Vice-Chancellor of the Nalanda University, belonged to Kanchi. There were also other famous Kancheyakas like Aravana Adigal, Aryadeva and Dingnaga. The early Pallavas like Buddhavarman must have founded the Rajavihara. Therefore the University of Kanchi must have originated earlier than Valabhi and Nalanda, Yuan Chwang makes Kanchi the spiritual and intellectual metropolis of South India, and contrasts the passion for learning, characteristic of Kanchi, with Malakuta's (the Pandya country) indifference to culture. As regards the standards of South Indian scholarship, the Pilgrim's general remarks are noteworthy: "The State holds men of learning and genius in esteem....Hence men can force themselves to a thorough acquisition of knowledge. Forgetting fatigue they expatiate in the arts and sciences, seeking for wisdom while relying on perfect virtue....With them there is honour in knowing truth....As to those who lead dissipated idle lives luxurious in food and extravagant in dress, as such men have no moral excellences and are without accomplishments, shame and disgrace come on them and their ill repute is spread abroad....The rulers treating them (the former) with ceremony and respect cannot make them come to court." To what extent do our Universities now produce scholarship coupled with moral excellence,

inordinate love of learning with supreme indifference to **Kamini Kanchana,** and, above all, a sturdy independence of character - an expression of one's individuality controlled by a conscientious will - which will spurn aside every advantage accruing from dancing attendance on big guns, kotowing to them, and developing the slave mentality ?

The royal farce examined here is also interesting from another point of view. Kanchi and Nalanda were in close contact with each other for some centuries. Paris and Bologna, the two great parent Universities of mediaeval Europe, originated in the 12th century A. D. A Spanish scholar suggests that the mediaeval European University was a conscious imitation of the Arabian system. The Arabs learned a good deal from India since the 8th century A. D. The ideas of Nalanda which spread throughout Asia came under the influence of Kanchi.

Modern Malayalam Literature

(The History of its development)

SRI. SURANAD KUNJAN PILLAI, M.A.

Malayalam belongs to the Dravidian stock and its features are necessarily Dravidian. But, like every modern language of India, it has drawn freely on Sanskrit, the great Aryan tongue. The history of Malayalam, therefore, shows a composite but harmonious blending of the two-fold influence, Dravidian as well as Aryan.

This tradition attained its meridian in the Maṇipravāḷam which marks the age of Middle Malayalam, Maṇipravāḷa is a free blending of Sanskrit and Malayalam words for literary purposes. The age of Maṇipravāḷam as such came to a close long before the modern period, about which we are now considering. But the more important features of Maṇipravāḷa survive to this day. Poets and writers of the present day carefully avoid some of the unhappy features, such as the use of Sanskrit grammatical forms. In other respects, their diction and style resemble those of the Maṇipravāḷa school. Preference for indigenous words and expressions, as well as native metres and imagery, is a growing feature in Modern Malayalam.

The period immediately preceding that of ours may be considered to have been closed with **Unnayi Vāryar** and Kunchan Nambiyar and a few others like Rāmapurathu Vāryar, the author of the charming poem, Kuchēla Vrttam Vanchipāṭṭu. Their works mark the close of the Maṇipravāḷa period as such. This corresponds with the reigns of the great Mārtāṇḍa Varma and his illustrious successor, Rāma Varma of Travancore (18th century A. D.), who were eminent patrons of arts and letters. The succeeding decades were comparatively barren in the production of literature of quality, except for works of a few poets like Irayimman Tampi and Vidwan Kōyil Tampuran. Literary activity mostly took the form of imitation of the works of former poets, or composition of petty songs and devotional lyrics. This continued till the middle of the nineteenth century. But the period of inactivity was, in fact, one of preparation for a new flight. That was a time when India as a whole was coming under the sway of the British power. English literature came to exercise immense influence, when English became the language of authority and administration. Higher education began to be carried on through English. This resulted in a set-back of Sanskrit, which was till then the medium of higher scholarship and culture. It was a turning-point in the history of the language. For a time Sanskrit seemed to struggle for maintaining its position side by side with English. This is evident in the works produced during the transition, especially in those of Kērala Varma Vaiya Koilttampuran and his eminent nephew, Rāja Rāja Varma. It is difficult to say whether they did more for upholding the classical poetry or for welcoming the new influence from the West. Both of them have made rich contributions to classical poetry in Malayalam. Kērala Varma is the author of Mayūra Sandēśam and some Kathakali works in

Malayalam, as well as translation of some Sanskrit works like Śākuntaḷa and Anyāpadēśa. Works on Malayalam grammar, rhetoric and orthometry were among the valuable contributions of Rāja Rāja Varma. He enriched the language also by translations of works like Mēgha Sandēśa, Kumāra Sambhava and Cārudatta.

The works of Kērala Varma and Rāja Rāja Varma were responsible for generating a revived interest in the classical school. Several scholars took the cue and continued the work in the line. A large number of translations and imitations came out in quick succession. Following the example of Kērala Varma's Śākuntala, several other translations of Sanskrit dramas appear in Malayalam, Uttara Rāmacaritam by Mannāḍiar is an eminent work belonging to this class. Religious works like Hālāsya and Jnāna Vāsiṣhṭa also were rendered into the language. Occasional poetry of the type of Sanskrit muktakas too came into vogue. Veṇmaṇi, Śivaḷḷi and others made their mark in literature by such compositions. It also became the age of Māha Kāvyas. Rāma Candra Vilāsam by Azahakattu Padmanābha Kurup, Kēśavīyam of K. C. Kesava Pillai, Rugmāngada Caritam by Pantalam Kērala Varma are some of the important Mahā Kāvyas written during the time. They are imitations of Mahā Kāvyas of Sanskrit. None-the-less, they are also excellent literary productions in Malayalam.

These facts will serve to show the revived interest in the study and propagation of Sanskrit classics, under the inspiring guidance of Kērala Varma and Rāja Rāja Varma. But the achievements of those days are based more upon the foundation laid by those masters in another field. As indicated above, a change of taste was developing among the people in literary matters. People who were long acquainted merely with classical literary forms welcomed with gusto the new ideas and models from the West. It also became the need of the day for introducing into Malayalam the several subjects of the curriculam for use in Malayalam schools. This need was fulfilled by eminent scholars and educationists, among whom the names of Kērala Varma and Rāja Rāja Varma stand out prominently. The beginning thus made to popularise Western subjects of study paved the way to a new type of literary effort. The services of Kērala Varma, in particular, in the production of school books became the pioneering attempt in the building-up of modern prose in the language. He wrote several prose works, mostly for school use, and through them the possibility of prose became generally recognised. Kērala Varma's works served as models for others to copy and emulate. Rāja Rāja Varma followed up the good work done by his uncle by providing guidance in prose composition. His 'Sāhityasāhayam', an aid to prose composition, became an excellent guide to aspiring prose writers.

We have seen how a coṭerie of poets followed Kērala Varma in carrying on the classical tradition. Likewise, others who had the benefit of English education followed him in the field of prose literature. Novels were the earliest prose works of literary value modelled on English to make their appearance in

Malayalam. A good number of first-rate works belonging to this class soon came into existence. Kerala Varma himself brought out a translation of a novel 'Akbar' from English. Its style was ornate and pompous. But the works of the great masters like C. V. Raman Pillai and Chantu Menon convinced the Malayalees of the immense potentiality of prose. The more important works of C. V. Raman Pillai are historical novels, Mártāṇḍa Varma, Dharma Rāja and Rāmarāja Bahadūr, portraying the epic period in the history of Travancore. Chantu Menon's works, Indulékha and Śáréda, are, on the contrary, social novels depicting the life and manners of Malabar. The novels of these two writers have taken their place among the great masterpieces of the language. (Others also have made their valuable contribution to this class of literature in the shape of original works and translations).

English literature which did so much service to prose gave equally valuable help to poetry also. Malayalam poetry till then was in the main modelled on Sanskrit. With some poets, poetry was transcendental; they rose to spiritual heights of thought, and their diction too was sublime. But with many others poetry meant nothing more than expression of sensuous sentiments. They revelled in carnal feelings and were often base and vulgar. But with the spread of the new education there grew up a conscious revolt against this sort of baseness and bestiality. In regard to old forms of poetic composition also there developed a similar feeling of distaste. Lengthy Máha Kávyas with long descriptions fell in the estimation of literary critics. Short narrative or lyrical poems came to be regarded with special favour. It became generally recognised that both in choice of themes and in treatment there should be novelty. It was also argued that poetry should be a criticism of life. Study of nature and human character was to receive greater attention. Formerly Hindu epics and mythology provided themes to the poets. But the example of Western literature now presented new vistas from history, legendary and even contemporary events. The intelligentsia felt that poetry should give concrete form to the experience of the ordinary man and should follow the paths of his life.

It was the minor lyrical poems of English that were responsible for creating this new outlook. But, strangely enough, the sponsors of the new movement were poets who started their career in the traditional school of poetry. The three great literary luminaries, Kumāran Āśān, Uḷḷūr Paramēswara Aiyar and Vaḷḷattōḷ Narayana Menon inherited the tradition, and first made their mark in literature as poets of the classical school. Uḷḷūr won his spurs by the composition of a Māhakāvya, Umākēraḷa. Vaḷḷattōḷ established his place in literature by the publication of his monumental translation of Vālmīki's Rāmāyana. He also composed a Mahā Kāvyam, Citrayōga. The juvenile works of Āśān also were of this class.

But the reputation of these poets rests not on their works of the classical type. They were not slow to discover the change of taste that was growing up. They, therefore, diverted the channel of their activity to the new field of lyrical

poetry. This resulted in the production of a new class of literature called Khaṇḍa Kāvyās and Laghu Kāvyās.

Āśān's lyrical piece entitled Vīṇa Pūvu - Fallen Flower - was one of the earliest works belonging to this class. Its novelty combined with richness of ideas won for it immense popularity which has ever after been steadily growing. Its author immediately took his place as a new star in the literary firmament. In the state of the Fallen Flower, the poet visualises the transient glory of life, as also the sad end that awaits it. The success which this piece achieved encouraged its author as well as other poets in the new venture. Several Khaṇḍa Kāvyās and Laghu Kāvyās of Āśān followed Vīna Pūva one after another. Naḷini, Līla, Karuṇa, Chanḍāla Bhishuki and Sīta are the more important among them. Āśān was a poet who sang primarily on love. But that was not the carnal lust, as with some of the old poets, but a purer feeling spiritualised and exalted. He was a great critic of human life and was also a protagonist of the cause of human rights. Elegance of expression and profundity of thought characterise his works. These have made him one of the greatest poets of modern times.

The new branch of literature received equally valuable nourishment from Uḷḷūr and Vaḷḷattōḷ also. Uḷḷūr was not only one of the great poets, but was also a most erudite scholar who received the highest training in English and Sanskrit. His early works reflected his vast erudition in Sanskrit. A profound scholar in English, he was a keen admirer of the beauties of that literature also. That exercised a great influence on his latter-day poetic works like Karṇa Bhūshaṇam, Bhakti Dīpika, Pingara and other smaller pieces such as Prēma Sangītam, collected and published in several anthologies. Ardent love for Indian culture, richness of imagery and magnificence of diction mark out his poetic works.

Vaḷḷattōḷ has also earned universal appreciation through his Khaṇḍa Kāvyas. His minor works, especially the smaller lyrical poems collected in the Sāhitya Manjari Series have a bewitching beauty of diction and sentiment all their own. Aniruddhan, Ganapathi, Śishyanum Makanum, Magdalana Mariyam are some of his prominent shorter poems loved and admired by all Malayalees. The poetic works of Vaḷḷattōḷ carry the deep impression of his patriotism, his love of our ancient culture and his sense of optimism.

The Khaṇḍa Kāvyās form a very rich branch of Malayalam. They brought poetry nearer to the ordinary man, and made it serve and entertain him. Both in selection of subject and method of treatment the Khaṇḍa Kāvya poets mark a period of transition from the classical to the romantic and realistic schools. They selected themes from ancient mythology as well as from legends and history of other nations. Whether the theme be old or new, they showed remarkable novelty and originality in treatment. In the choice of metres also, they exhibited a width of outlook by adopting Sanskrit and Dravidian metres without any special partiality. Their popularity attracted numerous other poets also to try their skill in this field. Nālappāṭṭu Narayana

Menon, Kuttipurattu Kēśavan Nayar. M. R. Krishna Varyar and Śāsthamangalam Ramakrishna Pillai have several beautiful works to their credit.

The age of Khaṇḍa Kāvyās is still continuing. Nevertheless, the course of literature has already taken a different turn. The influence of Western literature which led to the production of Khaṇḍa Kāvyās did not, however, stop there. The ideas and theories of Western literary criticism were freely borrowed by poets and critics. The result was the production of poems belonging to several types, realism, romanticism, symbolism and mysticism. Talented poets like N. Gopala Pillai, Sankara Kurup, and Gopala Kurup have made notable contributions in these types of composition.

Before proceeding to the present day, a few facts about the general development of the language and literature may be mentioned. In prose, in particular, the language has made admirable progress during the last half of the century. Not only in the departments of fiction and romance, but also in history, biography, literary criticism and scientific literature the advancement has been commendable. Sirdār K. M. Paṇikkar is a versatile writer who has enriched the language by a large number of excellent novels. Several prominent literary men have served the language by producing translations of eminent works of other languages. Essays, short stories and prose dramas have also been important developments in prose. Among critics and historians of literature the names of Mahakavi Uḷḷūr, Sahitya Panchānanan, Āttūr Krishna Pisharodi, and R. Narayana Paṇikkar are prominent. M. Rāja Rāja Varma has done valuable service in the field of scientific literature. Vēngayil Kunjurāman Nāyanār and Appan Tamburan are essayists of great reputation. E. V. Krishna Pillai, Sanjayan, and K. Sukumaran of Malabar are eminent humourists and short-story writers. E. V. is also a notable dramatist who has given us some good prose dramas. Rāma Varma Tampan, R. Eswara Pillai, T. K. Vēlu Pillai, C. V. Kunjurāman and I. C. Chacko have also contributed to the development of prose. The growth of journalism during the period has greatly conduced to the development of those types of literary compositions.

The last twenty-five years have witnessed a steady process of democratisation in letters. The old trends, both of the classical period and of Western impact, continue; but a new feature has developed making literature more and more of the masses. The growing contact with the outside world has fostered a spirit of international brotherhood. The revolutionary ideals which grew up in other nations have spread themselves in this soil also. The younger generation of poets and writers are anxious to reflect these ideals in literature. They have, therefore, formed a new school which they call Purōgamana Sāhityam, progressive literature.

Their attempt is to bring literature to the workman's cottage and factory. They echo the feelings of revolt of the proletariat against the conventional order of society which is unsympathetic to their aspirations. As their object is to serve the masses, they adopt a simple style easily understandable even to the illiterate. The disquiet and uneasiness of the pre-war and war-time society cast

their shadows on their literary works. The bulk of their works is in the form of small poems, short stories or prose dramas.

Numerous are the poets and writers of this period. Among them two names, Changampuzha Krishna Pillai and Eḍappaḷḷi Raghavan Pillai, deserve prominent mention. Both were gifted poets, snatched away in the prime of youth by the cruel hand of death. But their poetic contribution is regarded as a valuable bequest to this class of literature.

As Mahākāvya has yielded place to Khaṇḍa Kāvyas, the long novels are slowly giving place to short novels, short stories and essays. Several writers have won distinction in literature through their works in these lines. There have also been produced several prose dramas of commendable merit.

It will be invidious to mention the names of living writers of the present day. I shall therefore content myself by saying that the language is receiving the most valuable services of numerous literary men of outstanding ability in all branches of its literature.

Large numbers of works, both poetry and prose, are being produced by scores of literary men. Time alone can judge their quality, and sift out the gold from the dross.

The Bases of Literary Criticism

Sri. P. S. NAIDU

Western traditions in literary criticism, deriving as they do their inspiration from Aristotle and his **Poetics**, have flowed along non-psychological channels until recent times. Feeble attempts were made to divert the stream along psychological lines, but they do not seem to have succeeded to any appreciable extent.

In our country, however, the situation is more encouraging. The trouble here has been lack of orientation. Our fathers had a very thorough experimental knowledge of the super-conscious levels of the Psyche, but of the conscious and sub-conscious levels, they had only intuitive understanding, unsupported by experimental verification. Our task, therefore, is to scan the vast mass of material relating to psycho - aesthetics available in our country and then to give a proper orientation to the elements of lasting value in our **Alaṅkāra Śāstra.**

The function of criticism, from the psycho-aesthetic point of view, is two-fold : firstly, criticism should aim at a full and thorough understanding of the **inner mental** forces which generated the work of art under consideration, and secondly, it should essay an analysis of mental conditions of the on-looker, spectator or enjoyer of that work of art. In other words, criticism, literary and aesthetic, which is psychologically informed, should tell us, as much as possible, of the mental structure of the creator of art and also of the enjoyer of that art, The inner harmony or the mental bond of sympathy between him who brings a work of art into existence, and him who views it aright, should be analysed by the critic worth the name. It will then be seen that to the extent there is lack of harmony between the mental make-up of the creator and of the enjoyer, to that extent there is misunderstanding and lack of appreciation.

This formidable task of psycho-literary criticism may be attempted only by one whose mind is fully informed on the psychological origins of the structure and evolution of the human mind. Wilful neglect of psychology by European critics is the cause of their failure in this field, and the glad recognition of the inner mental factor in literature and fine art is the secret of success of **Alaṅkāra** theorists.

Of the many schools of criticism in Sanskrit, **Rasa** and **Dhvani** alone are important for other purposes. **Dhvani** is chronologically taken, and I propose to concentrate on the former in developing my theme.

Bharata Muni's **Nātya Śāstra** may serve as a convenient point of departure for us, though I must admit that **Rasa** has a long history ante-dating Bharata, but unfortunately shrouded in mystery. And I should like to point out, at the very outset, that our **rasa** theorists concerned themselves solely with the enjoyer of art, neglecting the creator of art completely. The cryptic verse, wherein

Bharata defines **rasa**, is familiar to all of us. When this verse is examined carefully, the question arises, to which Bharata himself gives no definite answer: What relation do the elements, **vibhava, anubhava, vyabhicāri, sancāri** and **satvika bhāvas**, bear to **rasa**? In other words, how do these elements bring about the subjective condition of relish in the readers' mind? The answer to this question will depend upon a clear understanding of the meaning of the two much-discussed terms, **Samyoga** and **Niṣpatti**, in the original **sūtra** of Bharata. Our author discusses the nature of the excitants of sentiments and the expressions of the blended emotions that go along with these, To that extent he has seen the significance, for aesthetics, of the psychology of the human mind. But, when faced with the problem of "Psychological Induction" he is baffled. There is just a hint as to the manner in which dance and drama induce **Rasa** in the minds of the audience, in the two significant, but unanalysed, concepts of **Samyoga** and **Niṣpatti**. Just because of this vagueness, the famous **sūtra** of Bharata lends itself to innumerable interpretations. And Bharata's successors did evolve widely differing, and often conflicting, theories out of the original **sūtra**. One may deplore the vagueness which fostered the growth of disharmony among theorists, but it is out of this conflict that psychological ideas and concepts flowered out among literary critics of our country.

Long before the advent of the Dhvanikaras, there were critics like Lallata, Sankaka and Bhatta Nayaka who took a step or two towards the goal of discovering the psychological determinant of **Rasa**. Of the views of these theorists Dr. De writes in the Second Volume of **Sanskrit Poetics**:

"Lollata's view appears to be that the spectator ascribes to the well-trained actor the same mental state as he longed to the hero, and his apprehension of this imported feeling produces a similar feeling in his mind, causing delight. Sankaka thinks that the well-trained actor so cleverly stimulates the action of the hero that the spectator apprehends the actor to be identical with the hero, and infers from this illusion the actual feeling of the hero in his own mind, being moved by the extraordinary beauty of the represented action."

In this account we see how the ancients were groping for a plausible explanation of aesthetics. Sankaka made the mistake of shifting the emphasis of rasa to the cognitive aspect of the mind. However, it must be said to the credit of Sankaka and Lallata that, instead of accepting uncritically as Bhamaha, Dandin, Vamana and Rudvata did, the position of Bharata, they attempted to explain the basis of the **Induction of Emotions**. Though yielding no visible result, yet such attempts mark, from our point of view, a distinct advance on Bharata. We find a further advance in Bhattanayaka. **Rasa** is now sought to be located in the mind of the **rasika**, and that is the right way to go about the solution to the problem. The Sthayi Bhava is now made the foundation of **rasa**. An element of **bhoga** is also introduced, and finally, the state of relief is sought to be raised, by Bhattanayaka, to super-mundane levels. A further advance is made on this position by Abhinavagupta in his conception of **rasa-vyāpāra**. And we have the crown and culmination of this line of development in

Viśvanātha's concept of Suggestion in his **Sāhitya Darpanam.** In a brief but significant chapter devoted to the subject the author deals with the psychology of induction. Even this splendid analysis is lacking in clarity. Therefore, the only way to improve the existing state of affairs in our aesthetics is to give the proper psychological orientation to the theories, and such orientation may be affected only by reference to the leading contemporary schools, especially like the School of Depth Psychology and the Hormic school of William McDougall.

This brief critical view of the evolution of the Concept of **Induction** in our **Alaṅkāra Sūtras** is based on material which relates only to the second part of the main story. The material for the first part is simply not there. Our literary critics examined how an enjoyer comes to appreciate a work of art, without bothering themselves about how the creator comes to bring such art into existence. Let us supply what is lacking, thus completing the picture.

We may begin our analysis with a quotation from Professor Burt's essay on **Psychology of Art** in the Symposium on **How the Mind Works** edited by the Professor himself.

"The creative work of an artist, like that of the day-dream, is to a large extent, an unconscious process........ The psycho-analyst's examination........has shed a flood of light on the working of the mind in the artist........ All the best poems, the best stories, and the best pictures are largely products of the mind's unconscious workings........ Art, then, to put it in a simple phrase, is eventually a mode of expression........ The artist imparts his experience to us, as we, by re-creating that experience with his aid, live through it again for ourselves."

In this, the last sentence of the gifted psychologist, we get the whole secret of **rasa**, and of the work of art which generates **rasa** in us. All that is needed now is merely an elaboration of the description of the psychological mechanism which is hinted at in Professor Burt's statement. When we follow up the significant clues in this statement, we find that a psycho-aesthetic approach to literary criticism must, perforce, deal more with the subjective than the objective factor in Art. Many critics have failed to grasp the significance and value of this approach, and have, in consequence, failed to produce any satisfactory Aesthetic.

The psychologist, it goes without saying, should single out and distinguish between the urge to the creation of Fine Art and the urge to the enjoyment of such Art. In other words, the psychological analyst must understand how the mind of the great artist works in creating a masterpiece and how the mind of the appreciative critics works in understanding, in evaluating, and above all, in enjoying the masterpiece. Underneath these two types of mental dynamics there operate the same psychological forces, and it is noteworthy that among the contemporary schools of psychology, the Hormic School alone is competent to deal with such forces. Psycho-analysis

is a powerful ally to the Hormic Psychologist in his efforts to analyse aesthetic experience.

The most striking lesson about the nature of the human mind that the Hormic Theorist teaches us may be given in the words of the Founder of the School, William McDougall:

"..................directly or indirectly the instincts are the prime movers of all human activity: by the Emotive or impulsive force of some instinct (or of some habit derived from an instinct) every train of thought, however cold or passionless it may seem, is borne along towards its end, and every activity is initiated and sustained. Take away these instinctive dispositions with their powerful impulses, and the organism would become incapable of activity of any kind; it would lie inert and motionless like a wonderful clock-work whose mainspring had been removed, or a steam-engine whose fires had been drawn. These impulses are the mental forces that maintain and shape the life of individuals and societies, and in them we are confronted with the central mystery of life and mind and will." And I should like to add, the **Central Mystery of Art.**

The innate nature of instincts, and their unlimited potentialities for good or evil were admitted by our thinkers from the very start of philosophic speculation. But the manner in which they operate in any field, particularly in the field of art, was not analysed by our ancients. In fact the analytic attitude was not favoured by them.

Every instinct has three components; firstly it has an excitant, secondly an emotion, and thirdly a specific type of behaviour in the presence of this exciting stimulus. The second, it should be noted, comprises the emotion proper, as well as its bodily expressions. It is necessary to remember this point, as it is of significance for our purposes.

The human mind is dynamic and is constantly developing as the result of its contact with the environment. The primitive instincts and the emotions concomitant with them are being remoulded in so many different ways. One process of development has been outlined for us by the Baha Pavlov in his great doctrine of conditioning. Another psychological description of evolution is to be found in the theory of sentiments propounded by the Hormic School which we shall follow in this discussion. We have already noted that instincts, together with their concomitant emotions, are the raw material of human nature. Man needs these and moulds all of the noble but profile **sentiments**, such as friendship, affection, gratitude, awe and reverence, as well as ignoble and tough ones, like hatred, jealousy, scorn, greed and irreverence. As man grows more and more mature, he develops higher sentiments based on aspirations after ideals. In this manner, the primary, elemental units of the mind, designated instincts, proclivities or innate dispositions, first get organised round men and objects into concrete sentiments, and then round ideas and ideals into Abstract Sentiments. These sentiments often come into conflict with one another. The conflict has to be resolved and the conflicting sentiments have to be graded

into a scale of sentiment values, with a Master sentiment, or Sovereign sentiment at the top of the scale. It is this scale of sentiment-values that determines one's character on the subjective side and acts as the drive for behaviour on the objective side.

An outstanding feature of sentiments and sentiment scales is that they must express themselves in some form or other. The energy generated by the highly dynamic mental structures must find some suitable channel for their outflow. For the ordinary man who forms sentiments of the ordinary variety, daily conduct is in itself sufficient and satisfying as an expression. For the great mind, that is for the mind which has formed a great and noble sentiment the ordinary channels of expressions are utterly inadequate. Some unique sentiment, some high and divine scale of sentiment-values, some divine ideal is struggling to be born in the mind of the gifted person. The ordinary channels of expression are utterly inadequate. So the inspired individual must perforce carve out new channels of expression for the extra-ordinarily dynamic energy of the unique sentiment that has taken possession of his or her mind. It is then, under the pressure or driving force of this divine master-sentiment, that genius creates a great work of art. Great painting and sculpture, sublime music, soul-stirring tragedies and epics, these and other works of art have all been created by gifted minds, under the inspiration of high, noble and divine sentiments.

The appeal of art, of great art in particular, is not universal. Art is not democratic; it is severely aristocratic. Why? Our mental structure has a peculiarity which is of significance in this context. On the cognitive side our mind is so organised that the instincts and sentiments resident in it are excited to their fullest extent, not only by the perception of the objects which are their natural stimuli, but also by the perception of the expression of the emotion, simple or blended, as displayed by other members of the same species. This phenomenon is known as "Sympathetic Induction", and is the foundation of the aesthetic pleasure which a **Sahrdaya** experiences when he contemplates a work of art.

So far as primitive elemental or basic emotions are concerned, sympathetic induction operates in the minds of all persons. Works of art at the lower levels, and these include all kinds of folk art, do not require any high level of mental development for appreciation. It is otherwise with classical art at the higher levels. Here "sympathetic induction" will operate only between minds which have formed the same noble or inspiring sentiments. Unless a sentiment-scale approximating in some degree to that which, operating in the mind of the artist, gave birth to the unique aesthetic object, is present in the mind of the onlooker, it will leave the latter cold and unmoved. When an appreciative critic contemplates a great work of art, what happens is that, through the process of sympathetic induction, working at the high cultural level, a sentiment similar to that which gave birth to it is stimulated in his mind, it being assumed that the onlookers' mind belongs to the same level as the mind of the artist. The appeal of great art is to Sahridayas. When such a person is

caught up in the charms of the masterpiece he is contemplating, his mind passes through the same stages as that of the creating artist, that is, the Sahridaya **recreates** the work of art everytime he enjoys it. And in this psychological process lies the secret of the apparent contradiction which literary critics have failed to explain, namely, the joy accompanying the aesthetic perception of that which is sad and painful.

And now, I come to the duty of the literary critic. It is not so light or easy as has been imagined. He **must** be a Depth Psychologist as well as a connoisseur in art. So, his functions are formidable. Mere dabbling in externals is not literary criticism. The critic has to analyse, in the first instance, the psychological forces (or sentiments and scales of sentiment-values) that operate in the mind of the artist at the time of creation of the work of art. And he has also to show how, in the mind of enjoyer, the same scale of values is re-created in the moment of deepest perception and understanding. When the critic has discharged these duties, then he has completed his task in the true sense. Anything short of this is not criticism, but only the imitation of the real.

DEVOTIONAL LITERATURE IN TAMIL

V. A. DEVASENAPATHI, M.A., Ph.D.

Tamil is considered to be very rich in devotional literature. The period of the Nāyanmārs and the Ālvārs may be said to be the golden age in Tamil religious literature. Some of the basic features of this literature deserve mention.

1. **Importance given to Tamil.** Every language has its own special features and merits. Most of the important languages have a considerable corpus of religious literature. Is Tamil superior to other languages in regard to religious literature? Tirujñanasambandhar refers to himself as Tamil Jñanasambandhan, Sambandhan well-versed in Tamil, and so on; one of the āḷvārs, Bhūdattāḷvār, calls himself 'the great Tamilan.' As for Nammalvar, one of the Vaiṣṇava ācāryas, says that he was able to understand obscure vistas in the Vedas only with the help of the **Tiruvāimoḷi.** Is Tamil unique in this respect that it alone could be a suitable medium for the expression of mystical experiences? Recognising the limitation of all languages as an adequate medium of expression or communication, one may answer that Tamil is more expressive than other languages, of super-sensuous experiences. While all languages stop short of the goal of adequate expression, Tamil goes farther than all the others (though it also does not reach the goal). On the other hand, one may say that Tamil is uniquely capable of yielding God-realization.* How is this possible especially in view of a modern view which says that language can express only what relates to sense experience or to abstract truths like those of Mathematics? A scientific study of Tamil language may be made with all these views in mind. Two considerations, however, are worth urging in this connection. One is that practically all the Tamil mystical poets consider themselves inspired—so to say that God sang through them. A second consideration is the importance given to grammar by the Tamils. A well known verse quoted in Parimelalagar's commentary brings out the importance of grammar thus: 'By a study of grammar one overcomes lowliness and becomes capable of disentangling hard knots in language; one who acquires this capacity can study fundamental works, overcome (spiritual) bondage and thus attain release.'† A faultless study of grammar is said to lead ultimately to release. In other words, language is said to be capable of containing metaphysical truths; that in order to know these correctly knowledge of grammar is indispensable.

---

* "ஆறதேறுஞ் சடையான் அருள்மேவ அவனியர்க்கு
வீறதேறுந் தமிழால் வழி கண்டவன்."

† "எழுத்தறியத்திரு மிழிதகைமை தீர்ந்தான்
மொழித்திறத்தின் முட்டறுப்பானுகும்—மொழித்திறத்தின்
முட்டறுத்த நல்லோன் முதனூற் பொருளுணர்ந்து
கட்டறுத்து வீடு பெறும்."

2. **Emphasis on manifestations**: Manifestations of God to His devotees are frequently referred to with love and gratitude. The ten avatārs of Viṣṇu include sub-human forms of life also. Similarly, manifestations of Śiva (though Śaivites do not accept the doctrine of divine incarnation) are often mentioned with gratitude by the Śaivite devotees. Here also sub-human form is included in the manifestation ('Īśan that day, our Father, Peruntuṟṟai's king, the Eternal Deity, a pig became, wonder unique. and milk bestowed'; 'Thou wert gracious to the litter of the boar'—Tiruvācagam) Symbolic interpretations of these are possible. The avatārs of Viṣṇu, for example, are symbolically interpreted as indicating evolution from the stage of a fish to that of full manifestation of perfection (pūrṇāvatāra). Yet, one cannot help feeling that here is an under-current of insistence in the utterances of the mystics that the manifestations were actual. Recapitulation of the manifestations gives them a thrill which no mere symbol is likely to call forth. The renowned acts of Śiva and Viṣṇu about which respectively the Śaivite and Vaiṣṇavite devotees sing, do not seem to be mere symbols. It looks, as if, we shall have to use the word 'history' in a very comprehensive manner so as to include these occurrences also. The least one can say about these is that they are not mere figments of the imagination.

3. **What is it that manifests Itself?** The mystics are certain that it is the All-Highest which manifests Itself to them in their religious experience. It is not as if some lower aspect of the Supreme or some lower grade of Being manifests Itself to them while the Highest is beyond and above such manifestation!

'The one most precious Infinite to earth came down'

'Thou Ancient one, transcending speech,
Not grasped by apprehension of the soul!
Not by the eye perceived, not by sense organs all
Thou didst arrange in order, manifest the ether and all elements
Like fragrance of the flower uprising every where,
Thy greatness without cease all things pervades
This day to me in condescending grace thou cam'st,
Making this body of destruction fall away, O being glorious!'

—Tiruvācagam.

4. **How does It manifest Itself?** At least, three attitudes are possible in relation to Supreme Reality—(1) to identify It completely with Nature; (2) to consider It as more than Nature but as Impersonal; (3) to consider It as more than Nature but as personal. We come across all the three in mystical writings. We have an example of the **first** in the following:

'Fivefold Thou dost in earth extend,—praise!
Fourfold Thou dost exist in the water,—praise!
Threefold in fire Thou shinest,—praise!

Twofold in the air thou art all glorious,—praise!
One in the ether Thou hast sprung forth,—praise!

—Tiruvācagam

The **second** may be illustrated by the following:

'Thou art not anything' ('though nothing can exist without Thee').

—Tiruvācagam.

To see God in nature may not be easy. One of the Ālvars sings:

'If thou art fire, (or) water (or) space and earth
we, your devotees, are nor able to see you.'

How, then, are we to conceive Him? Shall we think of Him as the Impersonal Absolute? The answer given by the Āḷvār rules this out, by implication, when he goes on to say:

'Mother Thou art! Father, Father Thou art, Aren't Thou,
indeed, These to us?'

While the mystics are aware of the transcendent nature of God and show due humility in their attitude, there is in their utterances, nevertheless, a warmth of affection such as is possible **only** in personal relations.

Karma and Grace: The grip of Karma over souls is fully recognised by the mystics. At the same time, it is refreshing to find that all of them declare that the grace of God cuts at the root of Karma. Of course it is implied that the souls should completely surrender themselves to the Lord. Where, giving up all sense of agency for their deeds, they consider themselves mere instruments in the hands of God, there grace operates. The central theme of all mystical writings in Tamil, relating to Śaivism and Vaiṣṇavism, is the grace of God—how it succours and saves those who in the course of justice can never hope to see salvation.

Desire to share their joy with others: Why do the mystics sing? 'Out of the abundance of the heart, the mouth speaketh'. The abundance is due to the keenly-felt presence of God in their hearts. He who abides in their heart has no equal or superior. He is Incomparable Excellence. Hence the joy occasioned by his Presence is also incomparable. But this joy is to be shared with every one. It grows by being shared.

What is it that they want? Śaivite and Vaiṣṇavite mystics leave one in no doubt about what they want. They do not hanker after the pleasures of heaven; nor do they flinch from the pain of hell. All that they want is to feel the presence of God, no matter where they are.

'I ask not bliss of Indra, Mal or Ayan; though my house and home
Be ruin'd, friendship form I none save with Thine own; though hell's abyss
I enter, I unmurmuring go, if grace divine appoint my lot;
O king! no other god save Thee I ponder, our Transcendent Good!'

—Tiruvācagam.

To feel the presence of God continuously and to share the resulting joy with others—this is the one aim in life of the Tamil mystics.

TAMILIAN POETS AND PATRONS OF TELUGU LITERATURE

N. VENKATA RAO, M.A.,

The influence of Telugu on Tamil literature and culture is an interesting study and forms an important chapter in its literary history. But, however, this subject is not yet taken up by Telugu scholars, and in this paper I propose to introduce the subject by giving a brief resume of the inter-relationship of Tamil and Telugu from the beginning of Telugu literature, and also by giving a very short account of Tamil scholars, poets and patrons, who have enriched Telugu by their memorable and lasting contributions, and without whose reference the history of Telugu literature will be incomplete.

Age of Nannaya (1000-1100 A. D.) :—

The fourfold division of Telugu poetry into[1] Āśu, Madhura, Chitra and Vistara, first referred to by Nannaya (1050 A. D.) the Ādikavi in his Mahabharata (Adi I-B), and subsequently followed by all the latter poets, clearly reveals the influence of Tamil literary tradition, as this classification is not found in any Sanskrit Alankara works relating to Telugu or mentioned by any writer on Telugu prosody and Lakshana.

The Age of Saivaite Poets (1100-1250 A. D.):—

It is the Saivaite poets, Nannichodadeva (1130 A. D.) and Palkuriki Somanatha (1200 A. D.) who brought more closely the Tamil and Telugu literature than any other poet. In Nannichoda's[2] Kumarasambhavam we can trace the influence of Tevaram when we read the story of Ganesa with elephant face.

Palkuriki Somanatha, the apostle of Virasaivism in both Telugu and Kannada countries, is a scholar poet in Tamil, and it is in his works we get the first reference to Tamil poetry and Tamil passages. Somanatha wrote a verse in Tamil in praise of Basava[3] in his Vrishādhipa Satakamu and actually records, the Tamil Language spoken in the 12th centuty in his Panditaradhya Charita[4] when the Tamilians were going to Srisailam, the famous Saivaite shrine in Andhra Deasa. The Sixtythree or Aravathumuvar Nayanar tradition is primarly the contribution of Tamils to Telugu literature, and Somanatha at one place in his Basavapuranamu actually translated portion of Tiruttondathoghai from Periyapuranam.[5]

---

1. For a clarification of this and also the division ot the ages the reader is referred to the English Introduction (Page 15) to the "Lives of Telugu Poets" by the present writer, and published by the University of Madras.
2. Published by the University of Madras, 1948 Canto I.
3. Verse 23. Vavilla Publication, Madras, 1926.
4. Parvataprakarana P. 388-389, Andhra Grandamala publication, Madras, 1939.
5. A complete poetical version of Periapuranam is recently brought out by Putalapattu Sreeramulu Reddy who had already enriched the Telugu literary world by his excellent translation of Kambaramayana into Telugu. Telugu Kamba Ramayanamu was printed in two volumes in the last decade and Periyapuranam is in manuscript awaiting publication in two volumes with the introduction by the present writer.

Age of Tikkana and Errana (1350-1400 A. D.) :—

In the time of Kakati Prataparuda (1295-1255) the famous Vaishnava Saint Krishnamacharya flourished. He is the first sponsor of Visistadwaita cult in Telugu and translated the Nalayira-prabandham or the Dravida Veda into Telugu in musical prose.

Age of Krishnadevaraya-1500-1600 A. D. :—

There is a gap in the Age of Srinatha (1400-1500 A. D) when Saivism was revived, but from the Age of Krishnadevaraya the relationship between Telugu and Tamil is maintained through Vaishnava cult. The crowning work of Krishnadevaraya is Amuktamalyada or the story of Kodai's marriage with Sri Ranganayaka and the whole prabandha is based on Tamil sources. In Krishnadevaraya's court we find [1]Tamil poets being patronized by the great emperor.

From 1600 A. D. we find the under-noted Tamilian writers in Telugu :—

Sadasivayogi-Vedantavartika.

Paramanandayati, the well-known exponent of Dattatreya cult, has rendered into Telugu, the Vedantavertika of Vidyaranya. Sadasiva Yogi a disciple of Chitghananandayati rendered the Telugu work in Tamil manipravala style under the title of Aśrutārdhopanyasamu [2]

Ambalattadum Ayyan-Vasucharitram.[3]

Ambalattadumayyan rendered into Tamil poetry the Telugu Vasucharitra by Ramaraja Bhushana of the 16th century. Vasucharitra is a masterpiece of Telugu poetical art and it is no easy task to translate the same into another language and bring about the beauties of the Telugu work which is a harmonious blending of music and poetry. Ambalattadum Ayyan must have been a very great Telugu and Sanskrit scholar, as the Tamil version seems to be written in a high style with suggestive and beautiful rhythmic stanzas.

Tamil Basavapuranam [4]:—

To the same author goes the credit of translating into Tamil the Telugu Basavapuranamu of Palkuriki Somanatha. The work is printed with a commentary by one Nagisetty[5], son of Chenna Basavasetty, of Sewaipet, Salem. Nagisetty is a great Saivaite scholar and translated into Tamil the Sanskrit Siddhanta Sikhamani of Renukacharya.

Chinnayan-Bhagavata Saramu-1700 A. D.

---

1. Krishnadevaraya and his literary circle,– article by N. Venkata Rao in the Vijayanagar Sex-Centenary Commemoration Volume, Dharwar, 1936.

2. vide manuscript notes-Journal of the Sri Venkateswara University Oriental Institute, Vol. V. pp. 136-137 by D. T. Tatacharya Siromani.

3. Printed in 1952 by the Curator, Madras Oriental Manuscripts Library, Madras, as 17 of Madras Government Oriental Manuscript Series, Tamil section.

4. Printed in 1931 in Madras, by Guru Basava's Co vide Parisodhana A Telugu Research Journal, now defunct, No 7 (May 1955) pp. 12-99

5. Unprinted-Descriptive catalogue of Telugu Manuscripts Vachana kavyas vol. VI D. No. 1437. Government Oriental Manuscripts Library, Madras.

Puspagiri Timmana, a Telugu poet of note about 1650 A. D. wrote a prose version of Samskrit Bhagavata in a condensed form, and Chinnayya rendered the Telugu work in Tamil prose.

Ananda Ranga Pillai (1709-61) :—

Pondicherry, the seat of the French in South India is the centre of literary activity in Tamil, Telugu and Sanskrit in the time of Anandaranga Pillai, the well-known Dubash of Dupleix, the then French Governor. Anandaranga was an important figure in the political history of South India in the first half of the eighteenth century and patronized poets in the above three languages.

Kasturi Rangakavi, a Telugu poet of high order, dedicated his work on Telugu Prosody entitled Lakshnachudamani to Anandaranga, and hence the work is known as Anandarangaratchandamu in the name of the patron. Ranga Kavi is one of the few who are closely associated with Anandaranga as we see from the numerous references in the Diary[1] of the latter. In the introduction of the work Ranga Kavi gives a historical account of the predecessors of Anandaranga Pillai, describing the genealogy of Ranga Pillai from Krishnadevaraya in more than one hundred verses, Ranga Kavi describes meticulously every event in the family of Ranga Pillai, giving also the horoscopes of the members, with the planets and their positions. It is thus a very valuable work, relating to the life history of Ananda Ranga Pillai.

It is also learnt from the introduction, that, besides Kasturi Ranga Kavi, Anandaranga Pillai patronized eight Telugu poets, known as "Astadiggajas"[2] and that a poet named "Kumuda" is one of them.

Peria Kalappa Mudaliar of Cheyyur :—

Chengalvaraya Kavi (1810—1900) is one of the most brilliant musical composers of post—Thyagaraja period, is the protege of Kalappa Mudaliar of Cheyyur in Chengalput District. In his Telugu work known as Charulilavilasamu Chengalvaraya Kavi describes his patron in eulogistic terms. A great poet-scholar and musician Chengalvaraya Kavi also attained a high degree of proficiency in Bharata Natya sastra, and composed a thousand kritis and the reader is referred to the introduction[3] of his excellent Telugu opera, "Sundaresavilasamu" for his attainment and scholarship in Musicology.

Vilandur Somasundaram Pillai :—

Vilandur Somasundaram Pillai, a rich merchant residing in Rayapuram, patronized Karalapati Rangiah (1819-1863), a poet and a Pandit of great merit.

1. Diary Vol. 2. 238, 2-317, 2-318, 5-4 41, 7-221-22, 8-80-82, 9-184, 9-309 Article, entitled Kasturi Rangayya in Gopalakrishnamacharya Book of Commemoration, pp. 491-493 by Dr. V. Raghavan, Professor of Sanskrit, Madras University.

2. The Astadiggaja tradition in Telugu began with the famous Krishnadevaraya of Vijayanagar-in whose court, known as "Bhuvana Vijayamu" eight poets of eminence were seated in the eight corners, like eight elephants bearing the eight corners of the world.

3. Introduction to the critical edition of Sundaresavilasamu by Prof. Sambamurthy, the doyen of Musical studies of the Madras University.

Somasundaram Pillai was the son of Minakshi and Muttaiya Pillai, who constructed many gopuras and prakarams to Vriddachaleswara, at Vriddhachalam.

In 1853 .Somasundaram Pillai, under the editorship of Karalapati Rangiah brought out in print for the first time the whole of Telugu Mahabharata written by Kavitraya[1] (Nannaya, Tikkana and Errana, 1050-1300 A. D.) The Telugu Mahabharata in champu style is the first greatest and the most authoritative work in Telugu and Somasundaram Pillai has laid the whole Telugu literary world under a deep debt of gratitude for making available their first great work in print which otherwise would have been inaccessible to the common man. This voluminous work printed by Somasundaram Pillai in two big volumes is a scholarly edition and contains a text with correct readings which are not found in modern editions.

The introduction contains beautiful verses in praise of Somasundaram Pillai. At the end of the work a verse is added, giving the particulars of the date of printing, the name of the press and the editor[1].

Komaleswarapu Srinivasa Pillai (1804-1859) :—

Srinivasa Pillai was one of the most prominent citizens of Madras in the first half of the 19th century. He was one of the Trustees of the Pachaiyappa's Charities and well versed in both Tamil and Telugu languages. He was a life long friend of one Telugu gentleman Yenugula Viraswamaiah, the interpreter in the Supreme Court at Madras in Company's days. Virasamiah made a pilgrimage to Benaras in 1836 A. D. and maintained a diary of his pilgrimage and brought out in a book form known as Kasi Yatracharitra. This work enables us to know the topography and the nature of the places in those days in north and south and is a faithful record of the customs and manners, dress and ornaments of the people at that time.

Srinivasa Pillai, out of regard for his friend, wrote in Telugu the biography of Veerasamiah and printed it along with Kasiyatra Charitra. He also got the entire Telugu work translated into Tamil and also into English and Marathi. Srinivasa Pillai was a great connoisseuer of Telugu literary talent, and it is due to him, that [2]Paravastu Chinnayasuri the great grammarian and prose writer of the modern times was appointed as a Telugu Pandit in the Pachaiyappa's College, Madras, when he was on the Trust Board from 1840-45.

An oil painting still hangs in the Pachaiyappa's College Main Hall, in which Srinivasa Pillai is shown sitting along with Yenugula Veerasamaiah and Vembakam Raghavacharya with the well known English advocate Eddy Norton, standing behind them.

1. All these particulars relating to the above are completely given in my book: "Lives of Telugu Poets from earliest times to 1250 A. D." published by the University of Madras (2nd edition, 1956.)

2. Paravastu Chinnayasuri, whose death centenary is being celebrated this year, became the first Telugu Head master of the Madras University (1845-1861).

A. Tyagaraja Mudaliar (1833-1879) :—

By birth a Tamilian and by profession an Engineer, Tyagaraja Mudaliar occupies a prominent place in Telugu literary world. The very fact that Late K. Veeresalingam Pantulu gave him a place and wrote his life in the third volume of his Lives of Poets is itself a clear proof of the merit of Tyagaraja Mudaliar's poetry.

During a short span of 46 years (1833-1879) Tyagaraja Mudaliar became proficient in many languages, Tamil, Telugu, Sanskrit, Kannada and Marathi, besides books relating to his engineering profession. He wrote works in Tamil and Telugu, but the greatest number is in Telugu. No less than twentytwo works were written by him and only four of them are printed.

The Telugu Mahabhrata :

Yet the greatest of his works-his Magnum opus—is a Telugu version of Sanskrit Mahabharata. Being proficient in many languages, Tyagaraja Mudaliar not only followed the Sanskrit Text, but also studied the Tamil, Telugu and Kannada Bharata versions, besides Jaimimi Bharatam and allied works. Mahabharata was translated into Telugu by Kavitraya (Nannaya, Tikkana and Errana) as a Champu Kavya six centuries before Tyagaraja Mudaliar. But this attempt of Tyagaraja Mudaliar in writing the work in Telugu has a special significance as it is based not only on the Sanskrit text but also other versions in the local languages. Tyagaraja Mudaliar divided the 18 parvams into four major parvams according to the trend of the Bharata war: (1) Prakrama Parva, (2) Pradvesha Parva, (3) Pradhana Parva, (4) Prasamana Parva.

1. Prakrama Parva - Adi, and the first half of Sabha parva.
2. Pradvesha Parva-Second half of Sabha, Aranya, Virata, Udyoga first half.
3. Pradhana Parva - Second half of Udyoga, Bhishma, Drona, Karna, Salya and Sauptika.
4. Prasamana Parva.- Stri parva to Swargarohana.

The work is in highly classical style and contains excellent poetry. It is still unprinted.

Subrahmanya Vijayamu referred to in the Telugu Lives of Poets by Veeresalingam is a prabandha dealing with the life of Skanda in six cantos, and is one of the best in the whole range of Telugu literature. It was printed in 1856 and even the printed copy is not available. All the printed works in Telugu are deposited in the British Museum Library, London.

The Telugu Mahabharata of Tyagaraja Mudaliar has to be printed for more than one reason: being an Engineer, Tyagaraja Mudaliar besides giving genealogical tables has drawn up the maps showing the places and the plan of warfare. The geographical positions of the great battle and the various places and countries, mentioned in Sabha Parva and Aranya Parva and Bhishma Parva are marked in the maps. The various Vyuhas or the modes of warfare are drawn

up in a pictorial manner, as Tyagaraja Mudaliar himself was a master of painting and other fine arts.

For further particulars regarding the life of this dynamic Tamil genius, the reader is referred to the paper by the present writer read at the 13th Session of the All India Oriental Conference held at Bombay in November 1949 in the Dravidian section under the presidentship of Dr. R.P. Sethu Pillai, in whose honour we are commemorating this volume.

Subbarama Dikshitar :

The small principality of Ettiyapuram is ever remembred by the Telugu musicians for the impetus which it gave to musical studies in the later half of the 19th century. Jagadiswara Ramakumara Ettappa, the ruler of Ettiyapuram from 1839 A.D. was an accomplished prince and a patron of arts and letters. He is proficient in Tamil, Telugu and Sanskrit, and composed many devotional songs in those languages. In his court there were Pandits well versed in all the sastras, Sanskrit poets, Tamil Pandits and poets, besides Telugu poets, scholars and musicians.

But the greatest scholar poet and musician who made Ettiyapuram famous is Subbarama Dikshitar, the adopted son of Balasami Dikshitar, who is the youngest brother of the well known Muthuswami Dikshitar, one of the famous South Indian Musical Trinity. Subbarama Dikshitar began to lisp in music from the early age of ten. His permanent contribution to South Indian musicology is the compilation of "Sangita Sampradaya Pradarsini" in Telugu, a standard and authoritative work on music.

This monumental work printed in 1904 at Vidia Vilasini Press, Ettiyapuram extending over 1700 pages has almost become a rarity. It is highly desirable that the work should be immediately reprinted, as otherwise this precious gem of the musical literary world will be lost. It is an indispensable work of reference for every research scholar working on South Indian Music.

Telugu Bharata in Tamil Prose :

At the instance of his patron, Jagadiswara Ettappa, Subbarama Dikshitar rendered into Tamil prose the whole of Telugu Bharata by Kavitraya. The work is printed. The Tamil prose version of Telugu Bharata is a valuable contribution to both Tamil and Telugu literatures.

Matturu Appavu Mudali (1840) :

Appavu Mudali was the author of Matrusataka in Telugu containing a hundred verses. Each verse ends with a statement Tallinibola-rerevarrn (There is no one to be compared with the mother). The Telugu verses are almost unsurpassed in Telugu Literature for the delineation of motherly affection, and the sataka was formerly prescribed in schools, as it inculcates motherly love in pupils of tender age. By this single work Appavu Mudali occupies a permanent place in Telugu Sataka Literature.

The work was printed for the first time in 1861 exactly a century ago by the author's son, Minakshi Mudali.[1] The popularity of the work may be gauged from the fact that it has been printed several times, the last of it being by Vavilla in 1949.

T. S. Murugesan Pillai (1870-1930 A.D.):

The last great poet and scholar that deserves a worthy mention is T.S. Murugesa Pillai of Ettiyapuram (1850 - 1930) He wrote many works in Telugu relating to Tamil language and Tamil culture and may be rightly considered as the pioneer for their propagation in modern times. He was an excellent Telugu poet and one of its best prose writers. His Trisiragiri Satakam written in praise of Matrubhuteswara is a specimen of his poetic art while the story of Manimekalai is a specimen of his prose. He was the first Tamil writer who gave us the life of Kambar in Telugu. He is a great linguist and his essay entitled "Dravidandhrabhashala Anyonyasambandhamu" (The inter relationship of Telugu and Tamil languages)published in 1916,[2] is the first essay in Telugu regarding Dravidian Philology. In the field of comparative Dravidian vocabulary also, he was the pioneer. Murugesan Pillai had collected, single handed ten thousand cognate words in Telugu and Tamil for the comprehensive Telugu Lexicon known as "Suryarayanighantu" sponsored by the Maharaja of Pithapuram in seven volumes. The Tamil cognates given in those volumes are only from the collection of Murugesa Pillai.

His prose works, especially the life of Kambar written in chaste classical style, is to be immediately reprinted and prescribed in our schools and colleges. Not only this but also some of the Telugu works written by Tamilians are to be reprinted; they will certainly take us a long way in cementing the happy cultural relationships between Tamils and Telugus, coming from more than a thousand years.

---

1. Vtde. Satakakavula charitra (Lives of Sataka poets from 1100-1900 by late Vanguru Subbarao. A critical revised edition of the work was brought out by the present writer and published by Kamalakutteer Publications, Narsapur (West Godavary Dist.) A. P.

2. Vide Report of the Andhra Sahitya Parishad (Telugu Academy, Madras, 1917-1918.

DRAVIDIAN PHILOLOGY, GENERAL LINGUISTICS AND EARLY HISTORY OF INDIA

Dr. KAMIL ZVELEBIL, Prague.

In this modest contribution to the discussion of some problems of Dravidian studies, I do not want to make any effort to solve some important concrete problem; I do not propose a detailed strategy of attack at the main questions of Dravidian philology; I should rather like to touch upon some of the basic questions within the plan and programme of future research in the field.

According to my conviction, the problems of Dravidian philology and the questions of linguistics arising out of the study of Dravidian languages are of primary importance, and philological work and linguistic conclusions should form, at least at present, if not in the future, the most important point of departure for any further research in the field.

The foremost task of scholars working in the field seems to be, to me, to publish purely presentational, descriptive grammars of all hitherto discovered Dravidian languages. Some of them have been brilliantly described in recent years.[1] Unfortunately, it is the great literary languages of the South that had not yet been presented in complete descriptions, which would show the structure of the system as a whole and the behaviour of different parts of the system in detail. Some other languages, such as Brahui, were treated once in a fairly exhaustive and detailed way, but still a strong need is felt that they should be described again on modern principles.

Another very important desideratum is to start as soon as possibe with the gathering and collation of local dialects or different Dravidian languages, as well as to give much more attention to the sub-standard forms of the literary languages.[2]

After having such exhaustive and reliable descriptive grammars as the basic point of departure, we may proceed essentially in two directions. The

1. M. B. Emeneau, Kolami, A Dravidian Language, University of California Press, 1955; T. Burrow-S. Bhattacharya, The Parji Language, Hertford, 1953. These two publications may serve as examples of precise and exhaustive description of the languages in question, though the approach of the authors is different.

2. In recent years, several papers were dedicated to Tamil dialects in particular and to substandard Tamil speech in general. Almost simultaneously the following papers appeared: K. Kanapathi Pillai, The Jaffna Dialect of Tamil/IL, Turner Jub. Volume I, 1958, 219-27; Suaumu Kuno, Phonemic Structure of Colloquial Tamil, Gengo Kenkyu, 1958, 34, p. 41ff; K. Zvelebil, Dialects of Tamil I, II, III, ArOr, 1959, p. 272ff, ib., 1959, p. 572 ff., ib. 1960, p. 414 ff.; M. S. Andronov, Razgovornye formy tamil skogo glagola, Kratkije soobscenija Instituta vostokovedenija, XXIX, 1959, pp. 16-25; M. Shanmugam Pillai, Tamil-Literary and Colloquial, in Ferguson-Gumperz, Linguistic Diversity in South Asia/Intern. Journ. Amer. Ling., 26. 3, 1960. Some time ago, a few articles by R. P. Sethu Pillai were published about this matter, the most important of which is Tamil-Literary and Colloquial/60 pp.

linguistic investigation will be carried on by those who will analyse and describe further the structure of the systems and elaborate the details of phonetics, phonemics, morphophonemics, grammar and semantics of various dialects, substandard and standard forms of Dravidian languages. A detailed analysis and description of all Dravidian languages on all levels of spoken and written forms is of course the goal to be reached; this may then contribute in an important manner to the discussion on some of the problems of general linguistics.

On the other hand, it is necessary to prepare historical grammars of different Dravidian languages, based on the description of literary and epigraphic monuments of the past. In some spheres, the foundations have been already laid.[3] The comparative study will be then based on such historical descriptions, and a new synthesis of the comparative phonology, morphology and syntax of Dravidian languages should follow. We hope to see soon an etymological dictionary of Dravidian, prepared by T. Burrow and M. B. Emeneau.

A language is of course a social phenomenon and a historical category, and any language, even a proto-language. must have been spoken by a people. The question arises who were the speakers of Proto-Dravidian. Thus we touch the problems of early history and prehistory of India.

First of all, it will be necessary to investigate critically into all those hypotheses which bring into mutual and causal relation the Indus Valley Civilisation and the Dravidians. I should like to offer a few remarks to this point.

The Central Archaeological Department of India, realising that a serious gap in Indian history between 1500 and 600 B. C. should be filled, made continuous efforts to locate further sites of Harappan civilisation in the regions south, east and north of the Indus basin. Between the years 1950 and 1958 Indian archaeologists succeeded in excavating a number of settlements in Rupar, Rangpur, Lothal and elsewhere. In the light of these excavations the hypothesis gains ground that the founders—or at least the most important carriers—of the Harappan culture had been a Dravidian speaking, mixed population of dolichocephalic (Mediterranean) and brachycephalic (Armenoid-Alpine) type (cf.e.g. the fact that the people of Lothal were a sea-faring population having contacts with Egypt and Mesopotamia, the shifting of late Harappan settlements to the south-east, the symptoms of degenaration of late Harappan material culture of Todio, Kinderheda, Prabhas ete.)

The hypothesis that the Proto-Dravidians, a Mediterranean people who came to India from the west and established themselves in the peninsula after

3. E.g. A. N. Narasimhia, Grammar of the Oldest Kanarese Inscriptions, University of Mysore, 1947, G. S. Gai, Historical Grammar of Old Kannada, Poona 1946, A. C. Sekhar, Evolution of Malayalam, Poona, 1953. A historical grammar of Tamil is under preparation in Moscow and Prague.

living for a period of time in the Indus Valley, is certainly not recent. As far as I know, it has been proposed already by Hornell in 1920. However, several objections arise against his hypothesis at once.

What happened between cca 1500 B.C. (when the sites of Harappa and Mohenjo Daro seem to have been finally abandoned by the Harappans) and the appearance of firmly established Dravidian (Tamil) states in the south of India during the reign of Aśoka? How was it that the Harappans (who were, according to the hypothesis, speakers of the dialects of a Proto-Dravidian language), a people with highly developed urban civilisation (though the Harappan culture shows some surprisingly primitive features!), after coming (hypothetically) to South India, established a new civilisation so very different and in many respects (if we believe testimony of rich material preserved in Early Old Tamil poetry on the one hand, and archaeology on the other) more primitive as far as social organisation, way of life, material culture, town-planning, architecture and probably also religious belief, were concerned? This difficulty should not and cannot be passed over by general reference to the case of regression in the course of historical development.

In this short contribution, I should like to discuss (not very thoroughly) a few points concerning the possibility of establishing this hypothesis which may be expressed by the statement: The Dravidian-speaking Harappans were founders of the Dravidian civilisation of South India.

The earliest inhabitants of India (probably during the palaeolithic age) were the Negritos, followed, in the neolith, by dolichocephalic Proto-Australoid Munda speakers.

They were followed in turn by dolichocephalic Mediterraneans, who came in successive migrations and who were probably mixed up, or who later mixed with brachycephalic Armenoids, and established themselves in the Indus Valley during the 4th millennium B.C.

They spoke perhaps various dialects of a common Proto-Dravidian language. They were the founders, or at least a very important and essential constituent of the founders, of Harappan civilisation. Later they progressed further east (into the Gangetic plains and south-east along the coast.) Some of the waves of these immigrants might have been proceeding along a north-western route across the regions in Northern Iran, Anatolia, Asia Minor, Armenia and Khwarezm, where they came into an intimate and prolonged contact with the Uralaltaic speakers in the east. Hence the striking but only marginal lexical affinities with Uralaltaic.[4] Other groups may have come by a sea-route or along the south-western route and might have come into some contact

4. Cf. e.g. F. O. Schrader, On the "Uralian" Element in the Drāviḍa and Muṇḍā Languages, BSOS, VIII/1935-7/, p. 75 ff., K. Bouda, Dravidisch and Uralaltaisch, Uralaltaische Jahrbücher XXV, 1953, 3-4, p. 161 ff, Bouda Dravidisch und Uralaltaisch, Lingua V, 2, 1956, but especially T. Burrow, Dravidian Studies, BSOS 1934, XI, 2, pp. 328-356.

with the Semitic speakers. Those who spoke Proto-Brahui, should be perhaps considered as the last batches of these immigrants, who got stuck in what is today Baluchistan.

It seems to be nowadays well-established that the Dravidian speakers must have been widespead in the north of India, and present as far towards the northwest as the Punjab, even in the very early times of the presence of Aryan speakers there (cf. Rigvedic examples of Dravidian loans; quite a number of them is today accepted as such).[5] Thus a form of Proto-Dravidian or perhaps Proto-North Dravidian must have been extensively current in North India prior to the advent of Aryans (who came sometime between 1800-1400 B.C.). Apart from islands of Dravidian speech (some of which are still extant,) the process of replacement of Dravidian by Aryan was quite completed before the commencement of the Christian era, after a period of bilingualism which must have taken many centuries.

We have, of course, to bear in mind that most probably still other linguistic and ethnic groups existed in India than the speakers of Munda, Dravidian, Aryan and Sino-Tibetan languages. In the words of T. Burrow, "the universal adoption of Indo-Aryan in the North and Dravidian in the South have covered up an original linguistic (and ethnic) diversity."

The hypothesis of Fürer-Heimendorf that the ancestors of Dravidian languages were introduced into India by the megalithic people and that North India could never have been Dravidian-speaking is, according to my view, ruled out by conclusive linguistic data.

The Harappan culture seems to be a "remote cousin" of the high culture of the Mediterranean basin. It seems to have been founded, economically, on riverine agriculture and perhaps overseas trade, and, socially, on a system of serfdom or slavery. Linguistically, most of the Harappans, or at least the most important social strata among them, were probably speaking dialects of a Proto-Dravidian language.

Between 2000-1500 B.C., Mohenjo Daro and Harappa were finally abandoned by its people. May be that the Aryan invasion made an end to the Harappan civilisation, or rather to its core. May be that the Harappa people abandoned their big settlements on account of a great flood or some other catastrophe ; may be that the end of their civilisation was due to the invasion of brachycephalic Alpines from Iran and the Pamirs. The Harappans moved to other sites in the east and south-east. Rupar near Kotla Nihang in Ambala district of East Punjab seems to be one of such settlements ; still other Harappan sites were discovered near the Gulf of Cambay, as the very important site of Lothal. The excavations of Lothal established beyond doubt that the Harappan civilisation extended far beyond the limits of the Indus Valley, and

5. cf. F. B. J. Kuipar, Rigvedic Loanwords, in Studia Indologica, Bonn, 1955, pp. 137-185

that it survived in its integrity and identity for half a millennium more than it did in the Indus Valley itself.

During the period immediately following the final destruction of Harappa and Mohenjo Daro, the inhabitants of these late settlements seem to have lost contact with the epicentre of their civilisation. Slowly disintegration and transformation of their culture creeps in. Round 1000 B.C., the later Harappans move still further eastwards and southwards, to Saurashtra, Kutch and South Gujarat along the west coast, making temporary settlements in river estuaries and reoccupying old settlements of Lothal, Rangpur, etc. In these late settlements near Somnath, Porbandar, Broach and elsewhere, we may observe signs of gradual changes and degeneration in the material equipment of the Harappans, though there can be no doubt about the identity of this late "Proto-Indian" culture with that of the big Indus Valley cities.

The Harappans move still further into the interior and finally they disappear in the mainland of the Deccan. During this time, the linguistic unity of Proto-Dravidian—1500 B.C., may be perhaps put down as the utmost date for the hypothetical single speech still existing, is broken and at least three distinct dialect-groups may be set up for that period: Proto-North Dravidian and Proto-Central Dravidian (which come into close contact with the spreading Aryan), and Proto-South Dravidian (so far untouched by Aryan influence).

During the 1st millennium B.C., whereas, in North India, Aryanisation is steadily progressing, in the South, the original inhabitants (tribes of hunters and primitive agriculturists) begin to mingle with the people who come to the South from the North-West-with the Dravidian-speaking Harappans. The acculturation of Dravidian-speaking people to the new conditions of tropical climate, fauna and flora continues during the period of, let us say, 1200/1000/-600/400 B.C. These people adopt new ways of life and absorb some of the beliefs, customs and elements of social and cultural organisations of the more original inhabitants of the South. They speak various dialects of a common South-Dravidian language (Proto-South Dravidian); they commingle with the original neolithic people of the South.

The original Negritos (cf. the Negrito element in the tribes of Kāḍars, Pulayans, etc.) and Proto-Australoids (cf. the Kurumbas, Chenchus, Yeruvas etc., and a possible Munda substratum in Dravidian languages) of Southern India adopt vice versa the language of higher culture (a process well-known from many other parts of the world), the institutions and civilisation of the Dravidian-speaking Mediterraneans. This mutual acculturation proceeds, of course, more speedily in the river valleys and maritime tracts, where the synthesis brings its first ripe fruits in the shape of well-organised states of earliest Cholas, Pandyas, Satiyaputras and Keralaputras (in the 2nd and 13th rock-edicts of Aśoka). Some time about 1000 B. C., the movement of the Aryans into the South also begins; however, the extreme South was probably

left long untouched by the Aryans. In the mountains, jungles and steppes, the pre-Dravidian tribes still continue to live in the same way as their neolithic ancestors of long ago; may be that some of their customs and beliefs (as e.g. the worship of a god with **vēl**, the trident, and having wild fowl as his emblem) as well as the cultivation of rice were adopted by the Dravidian speakers of mixed Mediterranean-Alpine-Armenoid stock.

This process of acculturation took roughly 800-500 years. Before the 5th Cent. B.C., Proto-South Dravidian was probably still one language (see the scheme at the end of this paper), however, with strongly marked dialects. The two main dialects of South Dravidian were perhaps Proto-Kannaḍa (developing later into Kannaḍa, Baḍaga and Koḍagu) and Proto-Tamil (developing later into Old Tamil and Toda, and still later, as an offshoot of Early Middle Tamil, into Malayalam). At the end of this period, in the fourth century B. C., we find, in the South, well-ordered states and a settled polity of early feudal kingdoms. Linguistically, the split between Proto-Kannaḍa and Proto-Tamil may be perhaps set also into this period. In the immediately following age, the development of Proto-Tamil into pre-Tamil and finally Old Tamil begins, accompanied by conscious effort of grammarians (Agastyam, Tolkāppiyam) and a body of poets and connoisseurs (the "three" Sangams) to settle a norm of a Standard Literary language (**centamil** ceyyul). We have to bear in mind always that the evolution of South Indian society progressed in an uneven and unequal manner; the situation in the fertile delta of the Kaviri, in river basins, along the coast and in early trading and administrative centers like Madurai (where the Dravidian-speaking Harappans found many familiar features known to them from their riverine agriculture and seafaring experience) was different from the situation in the wooded mountains and in the steppe, inhabited mostly by pre-Dravidian tribes. Hence perhaps the frequent raids and attacks of such tribes (e.g. the Maṟavar, who were cattle-lifters and worshipped the terrible goddess Koṟṟavai) upon the agriculturists and traders of the Dravidian-speaking lowlands, which are so often described in old Tamil poetry.

During the reign of Chandragupta Maurya and Aśoka, the two great South Dravidian languages, Tamil and Kannada, developed out of the original Proto-South Dravidian unity into distinct units and the two cultures emerge as separate entities; a third great Dravidian linguistic and cultural unit appears in the Andhra country. Malayalam at that early time is still nothing else than a western Tamil dialect of the mountainous country ruled by the Cheras. The Tamil states appear to be independent and well established, yet they had not constituted themselves at that period into considerable homogeneous national units The people living in those states are not yet Tamils-as a single nation-but different Proto-Tamil tribes, speaking dialects of Proto-and pre-Tamil; they are dominated by the ruling clans of the Cholas, Cheras and Pandyas with different economic basis for their policy and adminis-

tration. In the hills (**kuriñci**) and deserts and steppes (**pālai**), the old pre-Dravidian tribes of Negritos and Proto-Australoids probably still continue to live in their old way. However, during the years 400-100 B.C., one of the Proto or rather pre-Tamil dialects steadily gains the prestige of the most important dialect, and, absorbing the most productive and vital features of other dialects, becomes most probably the standard colloquial language. The conscious effort of kings, grammarians and poets of several generations brings finally its fruit : a standard literary language is born-the **centamil** (ceyyul), the written form of Early Old Tamil, preserved in the earliest literature and the earliest grammar, the Tolkāppiyam. Undoubtedly, this language was to a great extent artificial, a literary jargon, based upon the most important dialect and perhaps upon the common colloquial speech (koṭuntamil?;) valıkku of Tolkāppiyam; and undoubtedly, the local dialects continued to live their own life and to develop sometimes rather centrifugally, as shows the case of Malayalam, separating from Early Middle Tamil sometime between the 7th and 9th centuries.

To recapitulate: Our hypothesis states that the Dravidian speaking people (of mixed Mediterranean-Alpine-Armenoid type), migrating from the Northwest (from different settlements in the region which may be broadly called the territory of Harappan civilisation), came finally to the South of India, settled down first in river-valleys and along the coast and, after a process of long acculturation to the tropics, and mingling with the Negritos and Proto-Australoids of the South, developed the complex Dravidian civilisation of South India. This development took part between, roughly, 1200-400 B. C. The fact that the early feudal states of the ruling clans, with well-established handicrafts, trades, administration, policy and culture had developed relatively soon may be due to the circumstance that the tribes of original (or rather more original) inhabitants of South Indian tropics were overlaid by the founders and carriers of a high civilisation (even if somewhat weakened, disintegrated and strongly transformed by the long migration).

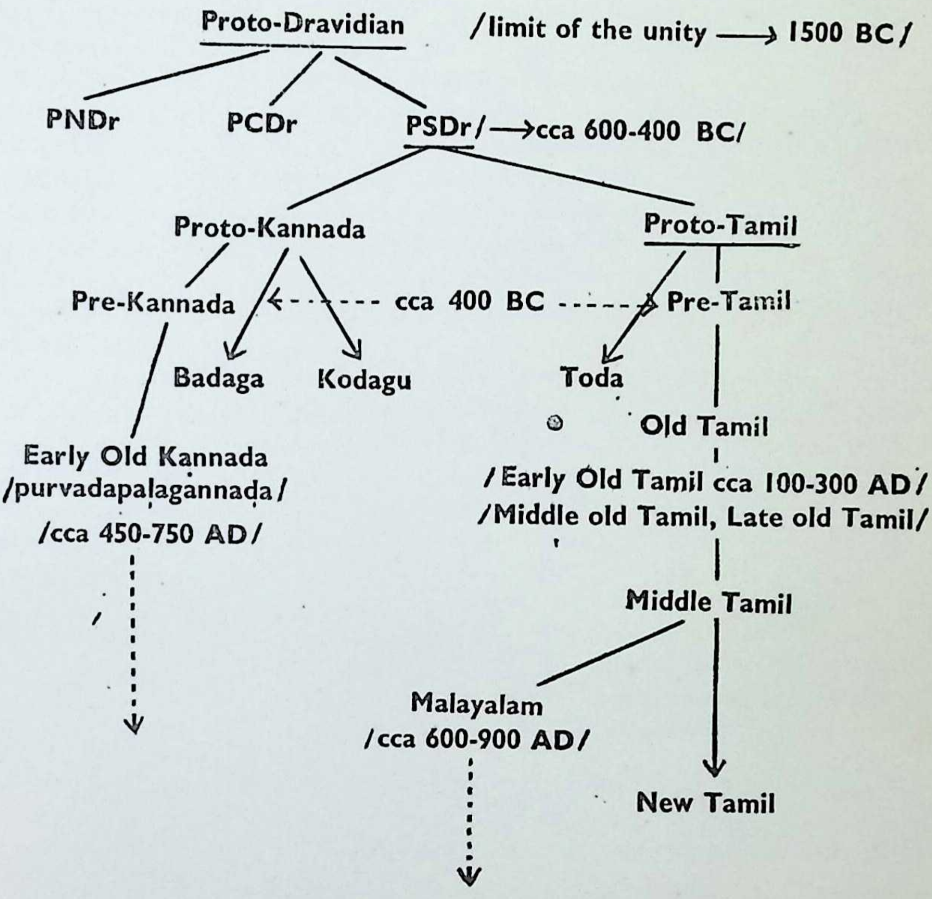
Many a feature which would otherwise remain puzzling and enigmatic, may be explained by this hypothesis. Early Tamil poetry, on the one hand so highly developed formally, stylistically, and so rich in language and expression, has, on the other hand, for its subject matter and themes, situations typical for rather primitive tribal organisation and clan-relations; a poetry reminding of the court poesy of feudal era (in some respects it is even as if we heard an echo of Provencal minstrels and bards) having for its heroes primitive tribesmen, hunters of the hills and jungles, cattle-lifters, etc. This puzzling contrast may be perhaps explained by the fact that a highly developed urban civilisation of the Dravidian speaking, literate Harappans overcovered (and intermingled with) the neolithic tribesmen of tropical jungles and hills, who made their living on hunting and primitive agriculture. And, on the other hand, the fact that the founders of a developed urban civilisation based

on a system of serfdom, on riverine agriculture and most probably on overseas trade appear after one thousand and odd years in South India as "rough", "tribal", "primitive", "natural" peoples, may be explained by the same fact, by the mixed and complex nature of early Dravidian civilisation - a blend of the ruling cultured strata of the Dravidian Mediterraneans with the more original inhabitants of South India.

Even at first sight, this mixed culture of the "classical" early Tamil India, as depicted in the earliest literary monuments, and later (in the Pallava era) also in sculpture and architecture, displays a number of features pointing in the direction of Harappan civilisation (much has been said and written about these similarities, and so it seems unnecessary to enumerate here the items of cultural similarity). On the other hand, Dravidian India shows many cultural affinities with the Mediterranean area (as the snakecult, the worship of Mother Goddess, the very nature of the pūjā, the institution of devadasis, matriarchate and inheritence through women etc.) We may perhaps conclude that linguistic, anthropological and cultural data suggest that the Dravidian languages and culture may be traced back to the Mediterranean area and to the highlands of Anatolia, Armenia and Iran, via the Harappan culture of the Indus Valley.

This is, of course, all in the nature of mere surmise and pure guess work. If these vague hypotheses should be put on firmer ground, it would be necessary to harmonize the archaeologically attested cultures of South India (as the neolithic and microlithic-mesolithic cultures, the Adichannallur evidence, the iron-age cairns of the Deccan etc.) with this hypothesis; to try and seek Harappan and mixed sites still further and in the East, in the Deccan; to attempt at the decipherment of the Indus Valley signs under the assumption that the language was a form of Proto-Dravidian-naturally only after the establishment of Proto-Dravidian phonology and vocabulary on the historical and comparative basis.

Appendix


Proto-Dravidian
/limit of the unity → 1500 BC/
PNDr
PCDr
PSDr/ →cca 600-400 BC/
Proto-Kannada
Proto-Tamil
Pre-Kannada
cca 400 BC
Pre-Tamil
Badaga
Kodagu
Toda
Old Tamil
Early Old Kannada
/purvadapaḷagannaḍa/
/cca 450-750 AD/
/Early Old Tamil cca 100-300 AD/
/Middle old Tamil, Late old Tamil/
Middle Tamil
Malayalam
/cca 600-900 AD/
New Tamil

NEW EVIDENCE OF POSSIBLE LINGUISTIC TIES BETWEEN THE DECCAN AND THE URALS

M. ANDRONOV

At present, it is believed that the Dravidian peoples are not aboriginals of India, but have come to this country from somewhere outside. In this connection, historians and linguists make efforts to determine ancient ethnic and linguistic ties or even relationship between the Dravidian and other peoples. There have been suggested theories of affinity between Proto-Dravidian India and Indo-European, Austronesian, Sumerian, Caucasian, Korean, Egyptian, Mitanni, Lybian, Nubian and a wide range of Mediterranean peoples and cultures, Altaic and, lastly, Finno-Ugrian languages.

Among all these hypotheses the greatest attention is deserved by a theory of some pre-historic ties or even remote relationship between the Dravidian family of languages and those of the Finno-Ugrian stock which is based on considerable linguistic data. Among the followers of this theory we find such outstanding linguists as Dr. R. Caldwell,[1] F. O, Schrader[2] and Prof. T. Burrow.[3] This theory (in Dr. F. O. Schrader's interpretation) has won a high appraisal from J. Bloch[4] and prominent Soviet ethnographer Prof. S. P. Tolstov,[5]

As noted by Prof. T. Burrow, "it would not be possible to produce between any two languages the same amount of detailed comparisons as can be made between Dravidian and Uralian without giving reason to believe that those languages were themselves related."[6] Parallels which are meant here and which form the foundation of the theory as a whole are generally drawn from the lexicon. But these parallels, however convincing their number may be, can hardly bring an ultimate solution of the problem unless the same amount of common features is found in the morphology of these languages in which derivational and especially inflexional elements almost exclude any possibility of borrowing. In this connection we should like to draw the attention of linguists to several remarkable coincidences in the morphology of the Dravidian and Finno-Ugrian languages which, it may be, are not accidental.

---

1. R. Caldwell, A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages, London, 1856; 2nd ed., 1875; 3d ed., 1913; reprint, Madras, 1956.
2. F. O. Schrader, Dravidisch und Uralish, "Zeitschrift für Indologie und Iranistik", 3, 1925; On the "Uralian" Element in the Drāviḍa and Muṇḍā Languages, BSOS, 8, 2—3, 1936.
3. T. Burrow, Dravidian Studies (The Body in Dravidian and Uralian), BSOAS. 10, 2, 1944.
4. "La tentative la plus sérieuse pour rattacher le dravidien à d'autres familles est celle de Otto Schrader. Ce savant admet d'ailleurs non une parenté d'origin, mais des rapports préhistoriques de voisinage entre dravidien et finno—ougrien." J. Bloch, Le Dravidien, "Les langues du monde", Paris, 1952, p. 486.
5. S. P. Tolstov, Drevnij Chorezm ("Ancient Khorezm"), Moscow, 1948, pp. 65—66, 350.
6. T. Burrow, ibid., p. 330.

Suffixes of the Past Tense. Comparative material drawn from various Dravidian languages shows that the suffix t (or a sound derivative of t) serves to denote the past tense.[7] Besides Tamil (ceytēṉ "I did"), the suffix t is found in the past tense of the verb in Malayaḷam (ceydu), Kannaḍa (geydeṁ) Tuḷu (maḷte), Telugu (cēsitini), Goṇḍi (vātān "I came"), Kui (vāte) and Toḍa (äḍthchi "you danced"). The past tense suffix s in Kota (hōsipe "I went"), Brāhūi (tiss= < tin= "to eat"), c in Kurukh (barcas "he came") and j in Koḍagu (kejjam) are obviously derived from t.[8]

Another suffix of the past tense i[9] is widely represented in Southern group of the Dravidian family—Tamil (pāṭi "having sung"), Malayaḷam (pāḍi "sang"), Kannaḍa (māḍi "having done"), Telugu (cēsi "having done", kani "having seen"). Tuḷu (būriye "I fell", pariye "I drank"), etc. It is probable that Brāhūi past suffixes e and a may also be connected with this sufflx.

The fact that the suffixes t and i are met with in the past tense of many Dravidian languages makes one believe in their extreme antiquity probably being a feature of the Proto-Dravidian language. In this connection it is interesting to note that analogous suffixes are uesd in the same function, that is to form the past tense of the verb, in most Finno-Ugrian languages. Thus, for instance, in Hungarian "the sign of the past tense is t or tt followed by personal terminations"[10] (e. g., kértem "I asked", küldtem "I sent"), and in Finnish "the sign of the past imperfect tense is always i"[11] (e. g., otin "I took", otit "you took", otti "he took"; cf. otan "I take", otat "you take", otaa "he takes"). The suffix i is regularly used in the past tense of other Finno-Ugrian languages too, cf. : kulaj "he heard" in Saami, mol'in "I went", mol'it "you went" (cf. mol'an "I go", mol'at "you go") in Mordvinian, man'ym "I said" nalym "I bought", in Mari, muni "I went" munin "you went" in Komi, myni "I went" in Udmurt. In Estónian and Mordvinian the past tense i is met with also in the negative forms (cf. Est. esin tule "I didn't come" esid tule "you didn't come", Mord. ezinj, eziśj, ezj andak, etc.). Even in Old Hungarian this suffix i is traced in ádik "I gave" (root ád=).[12]

---

7. J. Bloch, The Grammatical Structure of Dravidian Languages, Poona. 1954, pp. 68—73; R. Caldwell, ibid., p. 495.
8. Cf. J. Bloch, ibid., pp. 69—70.
9. L. V. Ramaswami Aiyar, The Morphology of the Old Tamil Verb, "Anthropos", 33, 1938, p. 759. =N= in pāṭ - i - ṉ - āṉ 'he sang", etc., is naturally, a euphonic increment which is quite obvious from such forms as vāṅki "having got" and vāṅkiṉ "if gets". Colloquial forms like ōṭutu "it runs" (< ōṭukiṟatu), collutu "it says" (< collukiṟatu), etc., disprove Dr. Caldwell's explanation of this suffix as ōṭ - iṉ - āṉ < * ōt - it - āṉ in which t is an original sign of the past tense and i — an enunciative vowel. Cf. also our "Licnye formy glagola v sovremennom tamiljskom jazyke" ("Verbal Finite Forms in Modern Tamil"), "Jazyki Indii", Moscow (in print).
10. Balassa J., A Magyar nyelv könyve ("The Hungarian Language"), Budapest, 1943; Russian edition, Moscow, 1951. pp. 262—63.
11. L. Hakulinen, Suomen kieln rakenne ja kehitys ("The Development and Structure of the Finnish Language"), I, Helsingissä 1941; Russian edition, Moscow, 1953, p. 227.
12. D. V. Bubrich, Istoriceskaja morfologija finskogo jazyka (" Historic Morphology of the Finnish Language"), Moscow=Leningrnd, 1955, p, 180.

Suffixes of the future tense. Two signs of the future are regularly used in all the Dravidian languages. These are kk–k–g (in Tamil, Malayaḷam, Kannaḍa, Toḍa, Kota, Goṇḍi Kurukh and pp–b–v (in Tamil Malayaḷam, Kannaḍa, Tuḷu, Koḍagu, Kota, Kui, Kurukh, Brāhūi)[13]. Here coincidence with the signs of the present-future tense of Finno-Ugrian is especially striking. As noted by Dr. V. I. Lytkin, "the Finno-Ugrian sign k in the present-future forms of the verb is retained in most Finno-Ugrian languages; e. g., im leɛ' ək "I am not" in Saami, ez' in' ramak "I don't buy" in Mordvinian, ug mynis'ky "I don't go", og mun "I don't go" in Komi, etc."[14]) As regards the other suffix, pi ∾ va, vi is used in Finnish (earlier forms * pa, * pä ∾ *βa, *βä), and "their regular phonetic correlatives are found outside the Baltic languages in the present-future tense of most Finno-Ugriun."[15]) Cf. saapi "he receives", saavat "they receive" in Finnish, kullapa "they hear" in Saami, ak myśkep "they don't wash" in Mari; and in the negative, abu (Komi), obo (Komi dial.), abul (Old Permian), övöl (Udmurt), ep (Estonian), eb (Vobj), af (Mord). The signs of the present-future a and o in Komi, Udmurt and other languages are also derived from the Proto-Uralian suffix p, e. g., Komi muna "I go", munan "you go", munaz "he will go", Udm. myno "I shall go", mynod "you will go", etc. (Cf. the same in Dravidian; māḍōnu "he who will do" from māḍuvavanu in Modern Kannaḍa and urkhōn "I shall go out", urkhōi "you will go out" in Kurukh, binoṭ "I shall probably hear" in Brāhūi.)

The suffix of plurality. J. Bloch has shown that k is the suffix of plurality common to all the Dravidian languages[16]. Cf., e. g., Goṇḍi kai "hand"–kaik, pulli "tiger"–pulk, sēlār "sister"–sēlāhk, Brahui pū "worm" –pūk, xal "stone"–xalk, Kui kaju "hand"–kaka, kān "fruit"–kānga, etc. The same k forms the first element in the suffix of plural in the Southern group of the Dravidian family; cf. Tam.-Mal.=kal, Kannaḍa=kaḷ (u), Tuḷu= kuḷu, Telugu=kulu. The element ḷ/l in this suffix is found only in the Southern group where it alone may serve as a separate plural suffix; cf. Tel. mrānkulu "trees", eṇḍulu "years", Tuḷu ākuḷu "they", poṇṇuḷu "women", Tamil dial. avāḷ "they", Kannaḍa dial. bandāḷo "they came", etc.

In the Finno-Ugrian languages too the plural number is expressed by the suffix k, e.g., ló "horse"–lovak "horses", kéz "hand"–kezek "hands" in Hungarian, ta "that"–tak "those" in Saami, mol' in "he went"–mol' inek "they went" in Mordvinian, me < * mek "we", talomme < * talommek "our houses" (from talo "house") in Finnish, etc. In the Permian languages this k was dropped at the end of words, as in mynomy "we shall go" < * mynymyk, mynody "you will go" < * mynydyk in Udmurt, munamö "we go"

13. See numerous examples in J. Bloch, ibid., pp. 73—76.
14. D. V. Bubrich, ibid., pp: 179—80.
15. L. Hakulinen, ibid., p. 227.
16. J. Bloch, ibid., pp. 10—11.

< * munamök, munatö "you go" < * munatök in Komi-Permian. In South Estonian dialects this suffix is found as a guttural stop [17].

Here the most remarkable thing is that a plural suffix l (cf. l/ḷ in the Southern group of Dravidian) is to be found in the eastern dialects of Finnish, e. g., titöllä "by a girl"—tyttölöillä "by girls", etc.[18]. This, naturally, may be a mere double coincidence, but as A. Meillet says, "the more peculiar phenomena coincide in two languages the more demonstrative the coincidence itself is. Therefore "exceptions" are most helpful in determining the common language" [19].

If dooble coincidences in the morphology of Dravidian and Uralian described here are not accidental—and, apparently, we have some reasons to think so—they must testify to some remote relationship between the two families (as simultaneous borrowing of two inflexional suffixes in each case looks quite improbable). It seems, however, one should not overestimate the significance of such analogies and think that in course of time their number may increase to such an extent that Dravidian and Uralian will be considered two branches of one family. Linguists have equally determined analogous remote ties between other families of languages, such as Indo-European and Uralian, Uralian and Altaic, etc. Why shall we take into consideration only Uralo-Dravidian affinities and neglect all the other? Won't it be more correct to suggest that in all such cases we deal with far older relations than those which are usually understood under relationship of languages within one family [20]?

---

17. D. V. Bubrich, ibid., p. 176: Balassa J., ibid., p. 279; L. Hakulinen, ibid, pp. 81-82.
18. L. Hakulinen, ibid., p. 299.
19. A. Meillet, La méthode comparative en linguistique historique, Oslo, 1925; here quoted from Russian edition, Moscow, 1954, p 29.
20. Cf.: "Historical roots of these ties (Indo-Uralian. = M. A.) should be attributed only to very old times as the ethnographic map of the intermediate region became too well known to us since the second half of the First Millennium B. C. to exclude every possibility of such ties between Finno-Ugrian and Dravidian....I think that the Second Millennium, with its clear ethnocultural unity of the population of Eurasian steppes void of any parallels south of Middle Asian deserts..., should also be excluded. On the contrary, the wide, historically registered unity of late neolithic cultures on vast territories ranging from the Northern India to the Enisey, Obj and Kama rivers affords, I think, evidence for suggesting this epoch to be decisive in the process of formation of Indo-Ugrian parallels with the Aral Sea as one of the most important links". S. P. Tolstov, Drevnij Chorezm, Moscow, 1948, pp. 65—66.

The German contribution in the field of Dravidology

Lecture delivered at the XXV. Orientalist Congress at Moscow 12—8—1960

Dr. ARNO LEHMANN

The short theme mentions two facts which are hardly known to German indologists i.e. Dravidology and the work done by Germans in the field of Tamil studies and Tamil translantions. It is a fact that to many people Indology seems to centre only round about Sanscrit. And so Dravidolgy has been overlooked and the rich literature we have in the spoken people's languages has not been taken cognizance of. May be that the near future will bring a change in this respect. The fact is to be noted after all that in modern India the spoken languages are highly honoured and that even new States are being formed on the basis of language. It is K. M. Panikkar who in his "Survey of Indian History" has drawn the attention toward the mine of wealth to be found in the vishnavite and shivaite Tamil literature. [1] There he says that any comparison between the literature in Sanscrit and in the spoken languages of the people would show that the latter is of a naturalness and beauty and reflecting a living faith while Sanscrit under the heavy weight of its literary tradition turned out to become more and more removed from reality and even artificial having lost the intimate connection towards actual life and the social and spiritual aspirations and movements. [2] In this connection he mentions Tulasidas (1532-1623) and calls him "the poet of India". Though he was a Sanscrit scholar he much preferred to write in a living people's language! While explaining this he called his language an earthen vessel containing amrit. [3] Some 30 years ago already Professor Sylvain Levi has begged to note the "enormous contribution of the Tamilnad towards the culture of All-India". It would be good to see that many would fall in line with the words of his disciple Dr. Charls Fabri who wrote: "By and by people will have to see and to acknowledge that the Tamil literature is as important as the Sanscrit-literature". [4]

It was about this Tamil that the Rev J. E. Gründler, one of the earliest Tranquebar missionaries, wrote on 15-1-1715 that this very language in his opinion was worthy to be taught at German universities[5] (which at Present any how comes true at Malle/S where the present writer does teach Tamil). In the field of the Tamil language the first, the very early and very important contribution was made by German missionaries.

In the short time of 20 minutes which only are at our disposal we just want to talk about this piece of work. It would not be fair not to mention

---

1. K. M. Panikkar · Geschichte Indiens. *1957*, p. *127*.
2. ib. p. 184.
3. ib. p 232.
4. Bulletin der Indischen Botschaft Bonn. May 1959 p. 23
5. Mallesche Berichte I p. 861.

that also representatives of other nations have done some excellent work, though later. We mention the Italian C. J. Beschi, the Englishman G. U. Pope, the Irishman Caldwell, the Swede N. Frykholm and the Dane N. Jensen who gave us the English translation of 3644 "Tamil Proverbs".[6] In John Murdoch's " Classified Cataloque of Tamil Printed Books" it may be noted what upon the whole had been done in the field of translations and printing.[7]

It is well to remember that almost all of these authors had come to know Tamil and to do this work because of their missionary obligations. Excepting the Indologist Eugen Multzsch of Malle/S., who was the editor of the "Corpus Inscriptionum Indicarum" it also holds true of the German students and translators of Tamil: they too were in the service of the mission i.e. the Tranquebar Mission. Even the very first theologian, Bartholomaus Ziegenbalg who landed on the 9th of July 1706 at Tranquebar, turned out to be the very first German Dravidologian and thus the prototype of his successors. He was really at home in this language, he is said to have spoken it as well as his mother tongue "and like a native Malabarian".[8] B. Ziegenbalg went on reading and reading Tamil. Some books he went over a hundred times, and even while dining he would listen to the reading of Tamil texts. He was not a narrow-minded man: he read books of theological, historical, philosophical, philological and also medical contents.[9] In his "Bibliotheca Malabarica" of August 1708 which has been re-discovered at Malle again in1958[10] he lists the 161 books he had read giving the titles and the contents thus offering a most valuable contribution towards the history of Tamil literature.

One of his greatest deeds was the attempt to write the first Tamil dictionary which happened to become the basis and source of all other dictionaries to follow and especially so of the so called Tranquebar Dictionary.[11] Already after two years of study he in his prosaic dictionary had 20,000 words and phrases, and after another four years he had collected 40,000 words. His "Lexicon Poeticum" contained "17,000 words which are hardly understood by the common man but by scholars only."[12] This work alone served to earn the thanks and admiration of philologists and indologists. But even more so his "Grammatica Damulica" of 1715 which was printed in 1716 at Malle/S. (!). It was this grammar which 123 years later was used by the famous Friedrich Rückert when he had to study Tamil in order to teach Tamil.[13]

6. Herman Jensen: A classified collection of Tamil Proverbs. Madras-London 1897.
7. J. Murdoch: A classified catalogue of Tamil printed books. Madras 1865
8. B. Ziegenbalg: "Ausführlicher Bericht" Vom 22.8.1708. Malle MDCCX, p. 31 Kurzgefaßte Missions-Geschichte aus Ostindien. Malle 1740 p. 172.
9. Arno Lehmann: Alte Briefe aus Indien. Berlin 1957 p. 71-82.
10. Arno Lehmann: Bibliotheca Malabarica, eine wieder entdeckte Mandschrift. Wissenschaftl. Zeitschrift der Martin-Luther Universität Malle-Wittenberg. Ges.-Sprachw. VIII, 4-5p. 903-906. Juni 1959.
11. A Dictionary Tamil and English. Last ed. Tranquebar 1933. 910 pp.
12. Arno Lehmann: Alte Briefe aus Indien. p. 86.
13. L. Alsdorf: Deutsch—Indische Geistesbeziehungen. 1942 p. 57-8.

Later on the German theologians Fabrizius, Rhenius, Graul and Beythan have worked on the Tamil Grammar.[14]

We leave aside here all the purely theological works and translations of Ziegenbalg[15] and turn to his indological books. These three indological books had a rare fate: in Europe they were not valued and even lost, but after 154, 215 and 222 years resp. **only were they discovered again and printed.** These are the "Genealogie der Malabarischen Götter" (Genealogy of the Malabarian Gods), Madras 1867, 290 pp; das "Malabarische Meidenthum" (Melabarian Religion), Amsterdam 1926, 292 pp. and "B. Ziegenbalg's Kleinere Schriften" (Smaller Writings), Amsterdam 1930, 87 pp. These early and thorough descriptions of South-Indian Hinduism were based on careful studies. Ziegenbalg assures his readers that he did not simply quote other authors but that he himself got the material from discussions, earnest studies, conversations and source-books only.[16]

In the "Malabarian Religion" he discloesd the "principles and doctrines in theology and philosophy" of Hinduism. In the 26 chapters of the 1. part he writes about "what the Tamilians believe and teach"; he deals with their books, gods, virtues and the conception of sin, temples and festivals, priests and devils etc. The 2. part in 18 chapters then describes the chronology and the castes, ceremonies and agriculture, Physics and Medicine, art and chemistry, poetry and Poets, music and astrology, ethics and the art of soothsaying, about their warfaring etc.

The "Genealogy of Malabarian Gods" is a book of 29 printed pages, and yet its manuscript had been written between the 27 March and the 31 May 1713: a magnificent piece of work in so short a time! Ziegenbalg knew that with this book he was to offer" a complete genealogy of gods" the like of which had never untill then seen the light of the day. In it he writes about "the gods, their origin, form and qualities, the many names they have, their families, their functions and deeds, their appearances and avatars and abodes, pagodas, servants and holy men, their books, days of feasting and fasting, and the sacrifices offered in and outside the temples."[17] These two books are even today mines of wealth or, in Tamil: Kalvi kalansiam! Ziegenbalg had been named a "ice breaker". [18] And this he was, especially as he was the first European to translate a Tamil text into an European language.

---

14. C T E. Rhenius: A Grammar of the Tamil Language. Madras 1853, 295 pp. Ch Graul Outline of Tamil Grammar. Leipzig 1855, lol p.p. M Beythan: Praktische Gramatik der Tamilsprache. Leipzig 1943, 225 pp.

15. Lists are found in:
Arno Lehmann: Es begann in Tranquebar. 2. ed. Berlin 1956 Note 27 p 319—321; Arno Lehmann: Malle und die südindische Sprachund Religionswissenschaft. Wiss Zeitschr. der Martin-Luther-Universität Malle 'Wittenberg, Ges.—Sprachw. Reihe Nr. 2, II-1952-53, Meft 3 Note 18 p. 156

16. Malabarisches Midenthum. Editor: W. Caland. Amsterdam 1 26. p 15.

17. Genalogie der Malabarischen Götter. Editor: W. Germann Madras 1867 p. 1

18. F. Merkel: Ein vergessener Religionsforscher. Forschungen und Fortschritte. 9 Jahrg. Nr. 16. Berlin 1 6.1933 p. 234-5.

These translations we find in his "Smaller Writings".[19] He translated into German Nidi Venba, Kondrei Vendan and Ulaga Nidi,[20]

When Ziegenbalg wrote the books mentioned and even translated from Tamil into German he wanted "to serve the much beloved Europe" and he also desired to fight against the then prevailing idea (based on entire ignorance!) as though" the Malabarians were a barbaric nation without scholarship and moral virtues". He himself had learned "to have better ideas".[21] He also thought of helping his successors, to servo them as an eye-opener and to make their work easier-though sometimos he felt that his work was not a mere joy but also a plaque.[22]

Ziegenbalg's contemporary colleague J. E. Gründler we owe thanks for his treatise on "The Malabarian Medicus". In this paper he collects what the Tamilians had done in the field of medicine. With it he wants to be of service to the European medical men.[23] The original manuscript is still with us at the Mission Archives at Halle/S. The next man to be mentioned as dravidologist and translator of high grades is Karl Graul. His outstanding work is the "Bibliotheca Tamulica" sive Opera praecipua Tamuliensium".[24] The first of the four volumes contains on 203 pp. the German translation of "Tria opera Indorum philosophiam orthodoxam exponentia" i e. Kaivalyanavanita, Pancadasaprakarana and Atmabodaprakasika.

Vol. II, with 174 pp , contains a fine printing of the Tamil text of Kaivalyanavanita and its translation into English as to serve also the English speaking students of Tamil. Added are a Tamil Glossary and grammatical annotations.

Vol. III, 196 pp., is also very important: The Kural of Tiruvalluvar, "the jewel of the whole Tamil literature" is translated into German! and Vol. IV is even more wonderful: it contains the Tamil text of the Kural and below the same text in common Tamil, and in addition a translation into Latin Grammatical notes and a glossary are added. Hardly known are two more of his translations which were published in the "Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft" 1854 and 1857. There we find "Sivajnanasittiyar" and Nambi's "Akapporul". My predecessor Professor Dr. H. W. Schomerus is the

19. B. Ziegenbalg's Kleinere Schriften. Editor: W. Caland. Amsterdam 1930.
20. Arno Lehmann: Es begann in Tranquebar, 1956, p. 55.
21. B Ziegenbalg: Malabarisches Meidenthum p. 11 and 16; Kleinere Schriften p. 11 and 25.
22. B. Ziegenbalg Malabar. Meidenthum p. Genealogie der Malabar. Götter p. 3.
23. Arno Lehmann: Mallesche Mediziner undMedizinen am Anfang der deutsch-indischen Beziehungen. Wiss. Zeitschr. der Martin-Luther-Universität Malle-Wittenberg. Math.-Nat Jahrg. V, Meft 2 p. 117-132
24. Karl Graul, Bibliotheca Tamulica
    - I. Tamulische Schriften zur Erläuterung des Vedanta Systems. Leipzig 1854, 203 pp.
    - II Kaivaljanavanita A Vedanta Poem Leipzig-London 1855 174 pp.
    - III. Der Kural des Tiruvalluvar. Ein Gnomisches Gedicht. Leipzig-London 1856 196 pp.
    - IV. Kural of Tiruvalluvar. Migh Tamil Text. Leipzig 1865. 335 pp.

next in the line of German dravidologists. 1912 appeared his "Caiva-Siddhanta", 444 pp. In this source-book on Indian Mystics he made the reader see the sharp Tamilian intellect and what this was able to produce. Schmomerus later on translated into German " The Hymns of Manikka Vasaga, 215 pp. and also the "Periya Purana", 306 pp. This book also cantains a translation of the Tiruvatavurarpurana. He also is the translator of the songs of Karaikkal Ammaiyar and the Andal Alvar.[25] When he died he left about 1000 pages of manuscripts and translations the titles of which I mentioned elsewhere.[26]

For the time being the last in this line is the present writer's name who spent more than seven years in South India. "The Hymns of Tayumanavar" were for the first time translated into German,[27] and at the same time this translation is the first really complete one, without any omission, into any European language. This "prince of Tamil mystics" certainly deserves to be widely known! In another translation I went down to the time about 800 p. Chr. Thus this selection of hymns from the Devaram is the one going furthest back in Tamil literature. Translated were hymns sung by Tirujñanasambandanayanar, Tirunavukkarsu nayanar and Sundaramurti nayanar. The hymns of these famous singers help greatly to understand and to value the bhakti religion.

Within the vast field of Indology the studies in and translations of Tamil literature are but a small section. Yet: they belong to the whole of Indology which no longer can be considered to be the field of Sanscrit-literature only. Tamil literature helps to serve as a key towards the understanding of Indian philosophy and religion, Indian mystics and Indian ethics. It therefore should be the concern of indologists and theologians, philosophers and students of linguistics.

---

25. M. W. Schomerus: Indien und das Christentum I, Malle 1931 p. 177-198.
26. A List is found in
    Arno Lehmann: Die sivaitische Frömmigkeit der tamulischen Erbauungsliteratur. Berlin 1948 p. 27.
27. Ano Lehmann: Die Nymnen des Tayumanavar. Texte zur Gottesmystik des Minduismus. Gütersloh 1935, 270 pp.
28. Arno Lehmann: Die sivaitische Frömmigkeit der tamulischen Erbauungsliteratur. Berlin 1948.

SEMANTIC VARIATION IN WORDS— SANSKRIT AND DRAVIDIAN

Sri. P. Thirugnanasambandham, M.A., L.T.

Vāgarthāviva sampṛktau vāgartha pratipattaye |
Jagataḥ pitarau vande Pārvatī-Parameśvaran ||

'I offer my obeisance to the Divine pair, Pārvatī and Parameśvara, the parents of the Universe, who are inextricably united like speech and sense in order to gain a knowledge of them.'—Kālidāsa, Raguvhamśa.

The study of the nature of meaning in Language is a neglected field in Linguistics. Elaborate treatises have been written dealing with forms of expression because this aspect of study can be pursued with some precision. But the nature of meaning, how they came to be associated with certain expressions and how they underwent changes elude our understanding. The reason is not far to seek. Words as audible phonemes are fairly well defined with certain clear cut properties that are found to obey certain fixed laws in each language. But the meanings are not independent entities existing in a logical world obeying laws of their own and capable of being clearly set forth. How a particular word came to be associated with a particular meaning is embedded in the womb of pre-historical antiquity to have a knowledge of which we have no means. It is perhaps for this reason that the Indian logician says ' Asmāt śabdāt ayam arthaḥ boddhavyaḥ iti Īśvarecchā ' (It is the will of God that a particular meaning is to be understood from a particular word.)

Semasiology, the science of sense and symbol is yet in its infancy. But one thing is clear-and that is expressed by certain poets, philosophers and grammarians—namely, that word and meaning are eternally and inseparably associated. Jaimini, the founder of the Mīmāmsā system, gives the aphorism 'Autpattikas tu śabdasya arthena sambandhaḥ.' (The relation between word and meaning is eternal.) Vārttikakāra, the grammarian says, ' Siddhe Śabdārtha sambandhe—' (when word, its meaning and their relation are learnt to be eternal—) The same idea is echoed by the poet Kālidāsa in the invocatory verse prefixed to this article.

It is true that every word is ever associated with a sense. It is equally true that the word and the sense are ever in a state of flux. When the difference becomes marked both in the form of the word and in the content of the sense or in either, the grammarian takes note of it and we have a richer and more colourful vocabulary. A study of Tolkāppiyar's uri-iyal or the Sanskrit lexicons will bear this out. This may happen in the same language at different periods or among cognate languages or even among languages belonging to different families borrowing words from one another. Such changes may be in the form of generalisation or specialisation, abstraction or concretion or some form of transference by dropping out or by laying greater stress on one aspect of the older sense or by accretion of a new one by

association. Myriad are the modes of change conditioned by diverse factors, historical and social, geographical and temporal, an urge to use figurative expression, euphemism etc.

The linguist is concerned as much if not more with the language spoken both by the learned and lay as with the literary expression to illustrate the linguistic laws and phenomena. The illustrations that follow are based on this principle. (Vide. Tol., Col., Eccam. 463.)

To illustrate the semantic change in the same language we have the testimony of Tolkāppiyar who in Tol., Col., Uri., sūtras 308 and 309 records the words **'Iyaipu'** and **'Isaippu'** in the sense of 'uniting' and 'sound' respectively. The latter word minus the suffix '—pu' is 'Iśai' (sound and later musical sound). That both the words are basically the same is quite conceivable since the change of 'ya' to 'sa' is not uncommon in Tamil eg. 'vāyil' and 'vāsal' used by the poet Kamban and 'puyal' and 'puśal' in common parlance. What is noteworthy in the sutras is the general sense of 'uniting' came to be restricted to the particular things united vz. the 'sounds'. It is in this sense that the word 'Iśai' is used in Puṛam. 374—'Mā-k-kiṇai........iśai' (The big drum having sounded). There is a further extension of meaning when the word comes to mean that which is sung, 'the fame', in which sense the poet Thiruvalluvar uses the word 'Ītal **iśai** paḍa vāḷdal' (To give is to live a life full of fame.) So does the word 'māthar' which meant in Tolkāppiyar's days 'kātal' (love) come to be used by the poet Kamban and others in the sense of 'woman' perhaps because it was the distinguishing feature of woman to express love in a charming and graceful manner.

To take one illustration of semantic change in cognate languages, the word 'tāmadam' or 'tāmasam' means 'tardiness or delay.' This is taken from Skt. 'tāmasa' meaning 'ignorance' which goes back to an earlier meaning 'darkness'. The concept that 'darkness' and 'ignorance' are interrelated is evident also from the English usage 'I was kept in the dark about it.' There is an element of disapproval implicit in the word 'tāmadam' in such usage 'paiyan tāmadamāha paḷḷikku vandān' (The boy came tardily (late) to the school.) In colloquial Malayalam, a cognate language of Tamil, a further semantic development is noticed. The word also means 'staying' eg. 'evideya tāmasan' (where do you stay ?)

We shall now consider a few illustrations to indicate how the same word or its variant that is considered on good authority like Prof. Burrow, Dr. Caldwell, Dr. S.K. Chatterjee and others as loan words borrowed by the Dravidian tongue from Sanskrit and vice versa came to possess different meanings. When people speaking two different languages exist side by side it is inevitable that there should be mutual interaction between them. The fact that certain words from Sanskrit had crept into the Dravidian languages is evident from Tolkappiyam and later works. There is no wonder therefore that "the most important source of the foreign element in the Sanskrit

vocabulary is to be found in the Dravidian languages.........and the form of words met with in the loan words in Sanskrit does not differ materially from that which is arrived at by the comparative study of the existing Dravidian languages." (Prof. T. Burrow (Oxford)—The Sanskirt Language-ch. VIII-Non Aryan influence on Sanskrit pp. 379 and 387.)

Skt. **'Paṇḍita'** is used from very early times in the sense of one who is learned, wise, shrewd etc. But this is one of the words given by Prof. Burrow as a derivative of the Dravidian word 'paṇḍu' (to ripen, to mature) which occurs in Tam. 'paṇḍaya nāṉmaṛai' used by saint Māṇikkavāchakar in the sense of 'ancient,' a development from the older idea of 'to ripen' found in Telugu language. A transition from 'ripeness' to being 'old' or 'learned' is quite natural.

Skt. **'Karmakāra'**: Ka. 'Kammāra', Tam. 'Kammāḷa.' The word in Sanskrit literally means 'one who does an act.' We find the specialisation in sense both in Sanskrit and Tamil. In Sanskrit it generally means a mechanic or 'artisan.' In Tamil it is further specialised to denote a 'blacksmith,' a sense in which it is used even to-day.

Skt. 'āṇi' is one which occurs in the Ṛig-Veda in the sense of the 'pin of the axle.' Dr. Buhler derives 'āṇi' from the root 'ar', the original meaning of which was, he supposes, 'to fit'. Dr. Caldwell prefers to trace this word from the Dravidian root 'an' which is found in words like 'aṇi' (jewel), 'aṇuhu' (approach), 'aṇmai' (near), 'aṇdai' (neighbouring) etc. If it was borrowed from the Dravidian it must have been done after the word had already come to denote the specific sense of the 'pin' based on an earlier general sense of 'what is near and therfore what fastens a thing.'

Skt. **'Kevala'** is used in the sense of 'only', 'exclusively one's own', 'absolute' etc. The Jains use the word 'kevala-jñāna' in the sense of 'the highest possible knowledge.' In logic the term 'Kevala-vyatireki' means the 'one which pertains 'only' to separateness.' There is no element of anything derogatory in these expressions. But in terms like 'Kevala-karmī' (one who performs mere work without intelligence), 'Kevalādī' (one who eats by oneself alone) there is an element of peroration. This tendency is crystallised in the modern Tamil usage 'Kevalamāna śeyal' (a derogatory act).

Skt. **'Keyūra'**. Dr. Gundert derives the word from the Dravidian 'kai+uṛu' (what is on the hand) In Sanskrit however it signifies a particular ornament worn on the upper arm. Here we find specialisation in sense.

Skt. **'Ābhāsa'** is used largely in the sense of 'appearance' or 'semblance'. It is used in that sense in word like 'bhavabhāsaḥ' (seeming sentiment) and 'hetvābhāsaḥ' (spurious cause). A sense of disapproval is implicit in such things that are apparent but not genuine. For instance the love between a lady of high status and one of subordinate rank is described as 'bhāvābhāsaḥ' the 'bhāva' here being 'rati' or love. A loathsome feeling arises when this is described. It is this aspect of feeling associated with the original significance

of 'abhasa' that is stressed in the colloquial usage in Tamil ābhāsamāna paḍam' (an indecent picture.)

Skt. 'Aṭṭahāsa' means 'a loud peal of laughter.' This word is particularly associated with Lord Śiva who is supposed to have made such a peal of laughter in a mood of exultation at the time of reducing the Tripura demons to ashes and hence it became a synonym of Śiva. This great exploit of Śiva was of course accompanied by great devastation and chaos. Today when the impish boys yell and throw about things pell-mell we find the elders exclaiming remonstrantly 'Indap paśaṅgal paṇṇukiṛa aṭṭahāsam poṛukkamuḍiyavillai.' Here the original significance of the word gives place to the idea of confusion and chaos, the din and bustle that accompanied that act of laughter. We find here the transference of meaning from the main to the accessory act.

We find many more instances of semantic variation when the word passes from one language to another. I shall content with giving the source word and the derivative in regard to a few of them. Skt. avasara (time) > Tam. avasara (haste); Skt. avasthā (state of mind) > Tam. avasthai (suffering); Tam. cāndu (paste) > Skt. candana (sandal paste); Skt. atiśaya (excellence) > Tam. atiśaya (wonder); Tam. māsu (dirt) > Skt. maṣi (ink); Skt. Vikāra (change) > Tam. vikāra (ugly); Tam. ulakkai (pestle) > Skt. ulūkhala (mortar). Skt. 'goṣṭha' (cow-house) > Skt. and Tam. 'goṣṭhi' (a group of men); Tam. Kōṇ (crooked) > Skt. 'Kōṇa' (angle); Skt. ājñā (command) > Tam. āṇai (oath).

INFLUENCE OF TAMIL
ON
SPOKEN URDU IN TAMIL NAD

Md. Yousuf Kokan, M.A.

A few years ago, a Madrasi friend happened to meet a North Indian Urdu scholar at Mount Road, and after talking with him for some time took leave of him saying, "Achchha Moulana! Ham Jake ate hain", (well Moulana! I shall go and come back). The North Indian scholar thought that he would come back. So he waited for him standing by the side of the road. At that moment Mr. S. M. Fossil passed by that way and seeing the scholar standing there, went to him and chatted with him for some time. When the Madrasi friend did not turn up even after a long time, Mr. Fossil asked the scholar what did his Madrasi friend tell him at the time of his departure. The scholar repeated the same words quoted above. Mr. Fossil immediately understood the mistake of the scholar. He told him that his Madrasi friend would never turn up, as this was the general expression, used in Madras State at the time of finally parting for the day. In North India the people would generally say, "Achchha! Ham Chaltē hain" (well! I shall go). The expression used in South India is nothing but a translation of the Tamil expression "Sari! Nān Poi Varughirein".

An Urdu knowing Tamilian Muslim once visited Delhi. He was going through Chandni Chowk at Delhi, when he stopped before a shop and asked its owner to give him a match box, saying "Achchha Sahib. Ek angar ka dabba do" (well sahib! give me a match box). As it was purely an expression generally used in Madras, the shopkeeper could not understand him. The Tamilian Muslim pointed out with his finger the packet of the match boxes. The shopkeeper struck his forehead with his hand and said "Arē Baba! Is ko diya salai kaho, diya salai (well Baba! call it a match box, a match box). The Delhi shopkeeper could not understand the Tamilian Muslim, just because the latter used the translation of the Tamil expression, "Thi petti".

Our South Indian Urdu knowing friends sometimes become a laughing stock when they visit the North Indian places and come in contact with the Urdu knowing people there. They use such words which are current only in South India and not properly understood in the North. While asking for the change of a coin or a currency note a south Indian friend would unhesitatingly say "chiller dijiye" a word which has been taken from Tamil and Telugu "Chillarai" and adopted in Urdu, whereas the correct word used in North India would be "chutta" or "khurda" for change. A South Indian would very often enter a hotel and ask for "khana" cooked rice, which according to North Indian friends means only "meal"; they use "roti" for bread and "chawal" for cooked rice whereas we the Tamilians use "roti" for bread and "khana" for cooked rice. There in no separate word for cooked rice in Tamil

except "soru" which convey both the meanings of meals and cooked rice. So also in the spoken Urdu here "khana" is used both for cooked rice and general meals.

Muslims had settled down in South India even before the invasion of Sultan Alauddin Khilji (1316 A. D.). After the establishment of Bahmani kingdom a new language came into existence which was known as Dakani or Hindi in South India and acquired the name of Urdu during the Mughal rule in North India. The South Indian Dakani or Hindi differed from the language in the North in many respects. One fundamental difference between these two, was that in past tense transitive, whereas verbs followed objects instead of subjects in number and gender in South Indian Dakani, verbs in all cases followed the subjects.

With the establishment of a Muslim kingdom at Arcot, many of the Muslim scholars also came to the South and settled down at Arcot, Vellore, Trichinopoly and Madras. Many of them belonged to Bijapur and other cities under the suzerainty of the five Muslim kingdoms. Their mother tongue was Dakani but they wrote mostly in Persian and Arabic. During the later half of the eighteenth century, they began writing books in Dakani language also. Moulana Nizamuddin Ahamad Khan, Moulana Baqir Agah, Moulana Muhammad Hussain, Moulvi Ghulam Abdul Qadir Nazir and Qazi Badruddowla wrote several books in Dakani, which they called Hindi. In them they maintained a language which differed from the language spoken in North India, in style, mode and diction. The language slowly drifted to chaste Urdu in the first half of the twentieth century. But in South India the spoken language still continued the same as it was during the nineteenth century. Many of the words and phrases used in the spoken language are those taken from Tamil or Telugu. "Vandi" or "Bandi" are Tamil and Telugu words for cart. Here in South India the general term for cart is "Bandi", So also the other parts of the cart just like "neutarhi", "Poot"" Kadakuchchi", "erkal", "Baddai", "yadukattai", "Achchi"; Kadani", etc. Many of the terms in agriculture have either been adopted from Tamil or they have been translated in Urdu here. For example "rope chorna" or "rope lagana" is being used for sowing paddy or planting saplings. Nobody will understand them if they are used in North India. The word "bowr" is used in North India for the mango flowers, but we in South India use "phool" which is a translation of "Pu" in Tamil. "Mootai" is a Tamil word for loaded bags. The same word is being used in Urdu in Tamil Nad instead of "Bora" used in North India. From this word has been coined an idiom "mootai chorna" for gossipping.

These are only a few examples of the very many Tamil words and expressions used in the spoken Urdu here. The Tamilians have gone to the extent of using Tamil words and epithets as part and parcel of their names. For example "Allah Pitche" is equivalent to "Faqirullah" or "Allah Bakhsh" if properly expressed in Arabic or Persian respectively.

The preposition "ku" in the objective case is purely a Tamil suffix. Thus we say "mujh ku", "tugh ku", "tum ku", "ham ku", "us ku", "un ku" for "enakku", "engalukku", "unakku", "ungalukku" "avanukku" "avangalukku" respectively.

The Muslims in the North enriched Urdu language by using many Arabic and Persian words of one and the same meanings. "Wiladat" and "Paidaish" are synonyms for "Birth". Sanskrit word "Janam" also is being used. Nobody objects if any one uses them in his language. He may use "Yam-i-Wiladat", "roz-i-paidaish" or "Janam din" for "birthday", as they have been taken from Arabic, Persian and Hindi respectively. Many of the English and other foreign words like, "station", "railway", "engine", "machine", "motor", "car" etc. have got into the Urdu language and they are being used freely. If any South Indian uses Tamil words and expressions in Urdu, the Urdu scholars in the North discredit them by simply saying that they are not being used in North India. If any such words get a wider currency in a language of a big country like India, and they are not against the temperament of the language, they may be accepted and regarded as synonyms with similar words used and understood in North India.

TRANSFORMATION ANALYSIS OF A LYRIC
OF
PURANAANUURU *

Dr. V. I. Subramoniam, M.A., Ph.D. (Ind., U.S.A.)

The corpus under analysis is the 61st stanza of PuRanaanuuRu, one of the Sangam classics, dated to belong to early Christian era on external evidence.

The stanza has 19 metric lines which is reproduced in phonemic script with literal and free meaning in English in the Appendix.

A sentence is defined as a stretch between space or fullstop and space or fullstop. The sentence stretch is divided into shorter stretches called words. A word is a short stretch between space or fullstop or word or clitic juncture and space or fullstop or word or clitic juncture. The composition of a word is a Stem ± affixes (Eg. Nel : paddy ; malaintoor : those who fought) Stem + Stem + affixes (Eg. KaṇṇuRai : which (was) spread on (curry).

The sentence is of two types.

i. Predicate (P)

Eg. ilam : not-we (we have not)

ii. Subject (S) + Predicate

Eg. yaam ilam: we not-we (we have not)

The P may be a Finite Verb, Appellative Verb, (Verbal Noun, Conjugated Noun)[1] or a Noun.

Eg.	aRikuvar: will know-they	Finite Verb Predicate.
	ilam: not-we	Appellative Verb Predicate
	kannuRai: curry	Noun Predicate

The S may be a (Appellative Noun) Verbal Noun, Conjugated Noun or a Noun.

Eg. malaikkunar: those who will fight, Verbal Noun.
malaintoor: those who fought, Conjugated Noun.
yaam: we, Noun

Each constituent S or P can be expanded by four modes :—

1. by words.
2. by derived sentence expansions.
3. by infinite sentence expansions.
4. by hooked sentences.

The expansion by words is of six types :—

a. case word expansion.
b. (secondary finite verbs).
c. clitics.

---

* The cue for this paper has been taken from the 'Syntactic Structures' by Noam Chomsky.

1. The bracketed items are not in the stanza but available elsewhere.
The English meaning items enclosed in brackets indicate that they are supplied to make sense.

d. (uriccol ie; those stems which do not take any affix).

e. adjectives.

f. (adverbs).

a) Case word expansion may or may not have case sign. They are further divided into those which are expansions of Nouns (V. Ns., and Appellative Nouns) and those which are expansions of Verbs, Appellative Verbs and Conjugated Nouns or Verbal Nouns.

Possessive and vocative cases are expansions of Nouns:

Eg. vaaḷai-tuṇiyal: of the fish cut (the cut of the fish).
nel-cooRu: of the paddy cooked-rice.*
cooRRukkaṇṇuRai: of the cooked-rice curry.
tantayar-poor: of the father's haystack.
peṇṇaippalam: of the palmyra palm fruit.
naaṭṭupporunan: of the country chief.
cenniyakalam: Cenni's chest.
avan-tooḷ: his shoulder.

All other cases except possessive and vocative are expansions of the Verbs,

Objective case:

Eg. neytal-kaṭkum: neytal flower (who) will throw.
taḷampu-taṭintu: mud banking plants having cut.
cuuṭu-taṭumaaRum: stack of the ear of corn, who will falter.
paḻam-munaiyin: fruit if (they) hate.
paḻam-toṭa: fruit to touch.
uRuti-aRikuvar: firmness will know-they.
tooḷmalaintoor: shoulder those who fought.
aṭi-porunta: feet to take shelter.
kaṇṭanRu-ilam: the act of knowing we (know) not.

Dative case

tamakku-aRikuvar: to them will know they.

Ablative case

atanin ilam: that (compared) not-we.

Sociative case

aampaloṭu kaṭkum: with water lily flower who will throw.

Locative case

ceRuvil iṭṭa: on the field which was placed.
kaḷani taṭumaaRum: on the land who will falter.
poor ceRi: on the haystack having climbed.

If X is a case expansion of Z, and Y is also a case expansion of Z then their order of occurrence is X, Y—>Z. They mostly precede Z. Rarely they follow Z. In the following example they follow.

Eg. aRikuvar tamakku: will-know-they to them.
aRikuvar uRuti: will-know-they firmness.
aRikuvar tamakku uRuti: will-know - they to them firmness.

b) Clitics are of two types. Of constituents or expansions except uriccol. Only clitics of constituents occur here.

Eg. ilam-ee: not-we+cl

c) Adjectives are of two types: with adjective marker and without marker. In other words, they are adjective bases. Only adjective base word expansions are found.

Eg. ciRu-neytal: small Neytal flower.
putu-nel: new paddy.
veṇ-cooRRu: white cooked-rice.
van-kai: strong hand.
pun-talai; scanty (haired) head.
viyan-paḻam: big fruit.
ceḻum-peṇṇai: abundant palmyra palm.

2. By derived sentence expansions. They are expansions of Nouns and Verbal Nouns which are either constituents of a sentence or expansions of the constituents. Such sentence expansions (E) are case compounds. Case compounds are of the objective case or of the locative case.

Derivation of objective case compounds :—

↑ S ↑
S <—> P —> S <—> VE

i. loss of case marker
ii. loss of person, number and gender marker
iii. loss of tense sign (optional)
iv. loss of base
v, XI, X2 —> X2, X1

kaṭaiciyar kuulaiyai uṭaiyar: kataiciyar women plaits have-they (kaṭaiciyar women have plaits)

1. kaṭaiciyar kuuḷai uṭaiyar
2. kaṭaiciyar kuuḷai uṭai
3. kaṭaiciyar kuuḷai
4. kuuḷai-kaṭaiciyar (kaṭaiciyar with plaits)

taḻai kaṭaiciyar: leaf garment-kaṭaiciyar (kaṭaiciyar with leaf garment)
kaṇ-tuṇiyal: space cut (cut with space)
katirkkaḻani: ear of corn field (field with ear of corn)
talaicciRar: head urchins (urchins with head)
kooḷ-peṇṇai: bunch palmyra palm (palmyra palm with bunch)
yaaṇar-naaṭu: new income land (land with new income)
kaiccenni: hand (Cola king) Cenni (Cola king Cenni with hand)
teerccenni: chariot Cenni (Cenni with chariot)
taar-akalam: Garland chest (chest with garland)
cilaittaar: rainbow garland (rainbow like garland)

Locative case compounds

↑ S ↑
S<—>P —> S <—> VE

i. loss of case marker
ii. loss of person, number and gender marker
iii. loss of tense marker (optional)
iv. loss of base
v. XI, X2 —> X2, X1

vaaḷai paḻanattil uḷḷatu : the fish (is) in the field.

1. vaaḷai paḻanam uḷḷatu
2. vaaḷai paḻanam uḷ
3. vaḷai paḻanam
4. paḻanam vaaḷai —> paḻana vaaḷai - the fish in the field

kaṭ-poor : space haystack (the haystack on the space)

vaikal yaaṇar : daily new income (the new income in all days)

If X is a derived compound expansion of Z, and Y is also a derived compound expansion of Z, then the order of occurrence is XY —> Z. They always precede Z.

kuuḻaikkaṭaiciyar : plait kaṭaiciyar women

taḻaikkaṭaiciyar : leaf garment kaṭaiciyar

kuuḻaitaḻaikkaṭaiciyar : plaited (and) leaf garmented kaṭaiciyar

3. Infinite sentence expansions are of three types : Verbal Participles which are expansions of Verbs, Relative Participles, Relative Participle Compound Bases, Verbal Nouns and rarely Appellative nouns which are either constituents or expansions of units of a sentence.

They are of two types : same Subject and same or different Subject Verbal participles. Same Subject Verbal participles are derived by the following rules :—

X S X
X P X

i. loss of person, number and gender marker.
ii. addition of V.P, marker.

taṭintanar : cut-they

i. taṭint
ii. taṭintu : having cut

maanti : having eaten

eeRi : having climbed

vicaittu : having pounced

eḻuntu : having risen

taaḻaatu : without delay

Same or different Subject V.P.

X S X
X P X

i. loss of person, number and gender marker
ii. loss of tense sign

iii. addition of V.P. marker
aayiRRu : had become-it
i. aayiR—> aayin
ii. aay—> aak
iii. aaka : to become
munaiyin : if they hate
toṭa : to touch
vaaḻa : to live

If X and Y have the same subject as Z then the order of expansion is XYZ or ZXY; if Y is a different subject VP then the same subject VP preceeding Y will be its expansions. Y will be the expansion of the following different subject VP or the Finite verb, Verbal Noun, Relative Participle, Relative Participle Base, Appellative Verb, or Appellative Noun.

Eg. eeRi, eḻuntu, toṭa muyalum : having climbed, having risen to touch they who will try
vaaḻakkaṇṭanRu : to live it which (was) seen.

2. Relative Participles are expansions of Nouns, Verbal Nouns, Appellative Verbs and Appellative Nouns. They are derived by the following rules.:—

S
S <—> P # —> E S—> VE

i. dropping of person number gender marker
ii. optional if it is future um
iii, addition of R.P. marker
iv. transposition of constituents according to adjectivization
(a) X1, X2, X3—> X2, X3, X1 if adjectivization is for X1
(b) X1, X2, X3—> X1, X3, X2 if adjectivization is for X2

S

kaṭaiciyar eeRu kaṭṭanar : the kataiciyar women on the field threw.

1. kataiciyar eeRu kaṭṭ
2. kataiciyar ceRu kaṭṭa
3. kāṭaiciyar kaṭṭa ceRu : (on) the field which was thrown (by) the kaṭaiciyar women.

Eg. iṭṭa paḻanam : field (in) which (it) was placed.
taṭumaaRum-vinaiñar : workers who will falter.
muyalum-naaṭu : land who will attempt.
neṭum-poor : haystack which will be tall.
porunta-valloor : the able ones who had taken shelter.
varuntakkaaṇṭal : seeing (those) who had suffered.

3. Relative Participle Compound Bases are expansions of Nouns, Verbal Nouns, Appellative Verbs and Appellative Nouns. They are derived by the following rules:—

S
S<—>P # ES<—>VE

i. dropping of person, number and gender marker.
ii. optional if it is future um.
iii. dropping of tense marker.
iv. (a) X1, X2, X3,—> X2, X3, X1
(b) X1, X2, X3—> X1, X3, X2

Ж S Ж

neytal maaṇṭatu : the neytal flower (is) superior.
neytal maaṇṭ
neytal maaṇ
maaṇ neytal : superior neytal flower.

Eg. taṇṭaḻai : cool leaf garment.
miḷir ceRu : dorting field.
paruuukkaṇ : big space.
niiṭu katir : long ear of corn.
paṭu-paḻam : ripening fruit.
kuRaikkaṇ : small space.
viḷamku-kai : shining hand.
uRaḻ-tooḷ : similar shoulder.
iyal-teer : moving chariot.
tiṇi-tooḷ : tough shoulder.
tiruntaṭi : clear feet.

If XYn are Relative participle or Relative participle compound expansion of Z, then the order of occurrence is XYn—> Z. They always precede Z. In XYn, the R.P. precede R.P. Compound Base.

4. Hooked sentences (S) are expansions of Noun, Appellative N, Appellative V, Verb, Verbal Noun and Conjugated Noun by an appropriate hooker which may be a Verbal Participle or Relative Participle or a clitic according to the V or N with which it is hooked. The hookers are aaka, enin or.

The rule for hooking are:

(a) If S1+S2—> S3 then S3 will consist of S1+hooker+S2.
S1 avar uḷar : they (are) there-they (they are there).
S2 taam aRikuvar : they will know-they (they will know).
S3 avar uḷar enin taam aRikuvar : they are there (if) they will know.
tuṇiyal kaṇṇuRai aaka : piece curry to become.

6. If S1 and S2 have the same subject or if predicate is the subject of S1 then S3 will not have the subject and the hooker will be :
atu koṇṭai : that (is) a knot.
atu kuuḻai : that (is) the plait.
koṇṭai kuuḻai : plait (ed) knot; (plait which has become a knot).
porunan cenni : the ruler cola king Cenni.

Thus sentence constituents can be expanded by one or more units. Units themselves can be expanded by words and derived sentence expansions.

Infinite sentence expansions and hooked sentences used as expansions. They are capable of expansion like sentences.

APPENDIX

LYRIC—61

PuRanaanuuRu edited by U. V. Swaminatha Iyer, 1956. p. 148.

Koṇṭai kkuuḻai ttaṇṭ ṭaḻai kkaṭaiciyar
CiRu maaṇ ṇeyta laampaloṭu kaṭkum
Malamku miḷir ceRuvi RRaḷampu tatintiṭṭa
Paḻana vaaḷai pparuuu kkaṭ ṭuṇiyal
Putu nel veṇ cooRRu kkaṇṇuRai yaaka
Vilaa ppuṭai marumku vicippa maanti
Niiṭu katir kkaḻani ccuuṭu taṭumaaRum
Vankai vinaiñar pun Ralai cciRaaar
Temku paṭu viyan paḻı munayiR Rantaiyar
KuRai kkaṇ neṭum poor eeRi vicaitt eluntu
ceḻum kooṭ peṇṇai ppalam tota muyalum
Vaikal yaaṇar nannaaṭṭu pporunan
evku vilamku taṭakkai yiya Reer Cenni.
cilai ttaar akala malaikkunar uḷar eniR
Raam aRikuvar tamakk uRuti yaam avan
eḻu vuRaḻ tiṇi tooḷ vaḷuv inRi malaintoor
Vaala kkaṇṭanRum ilamee. taaḻaatu
Lirunt aṭi porunta valloor
Varunta kkaaṇṭal ataninum ilamee.

Literal translation

Plaited knots cool leaf garment (wearing) kaṭaiciyar women
Small (and) fine neytal flower with water lily who will throw
Malamku fish darting in the field shrubs for embankment having
cut (and) heaped
Ponds in the vaaḷai fish big space piece
New paddy white cooked-rice curry to place
Chest side place full having eaten
Long ear of corn field of the haystack who will falter
Strong hand (ed) farmers scanty haired young ones
Coconut palm bearing fruits if (they) hate of their father
Small space tall haystack having climbed having pounced having
risen
Abundant having palmyra palm fruit who will try
Daily new income fertile land chief
Lance shining strong hand moving chariots (of) the Cola
Rainbow (like) garland (having) chest they who will fight (if) they
(are)

15. They-will-know-they to them certainty. We his
Crossbar (like) strong shoulder fault having not they who fought
To live it which (will) not (be) know-not-We. Without delay
Protecting feet who will take shelter who (are) able
To suffer the act of seeing that-it more not-we.

Free translation

The kaṭaiciyar women having plaited knot and cool leafy garments pluck the small and fine neytal and water lily flowers and throw them on the fields where the malamku fish darts. Surrounded by such fields is a pond with shrub embankment having vaalai fishes which are cut into big pieces and served as curry on white cooked rice of new paddy. The strong armed farmers eating them stomach-full falter in the stacks of long ear of corn. The thin haired urchins of those farmers when they hate coconut palm fruit will climb on haystacks and jump up to pluck the palmyra palm fruit. Such is the fertility of the good land for which the Cola is the chief. He has in his strong arms the bright lance. He has the swift moving chariots. If there are kings who would rise against him having rainbow like garland on his chest, they will know certainly what would be the result of it. We have not known those who faultlessly fought against him spared with life. More than that, we have not known the sufferings of those strong men who sought the protection of his feet.

The small house-lizard in Koṅkaṇī

S. M. KATRE, M.A., Ph.D. (London)

1. The Kannada word **halli** = **palli**, 'house lizard' which is shared among Dravidian languages by Tamil, Telugu (which has also **balli** as a variant), Malayalam and Tulu, is reflected in Marathi **pāl**. Gujarati which borders the Marathi area in the North has, on the other hand, the loan-word **palli** from Sanskrit **pallī**, **pallikā** beside such forms as **gharoḷī**, **ghaloḍī**, **ghiloḍī**. Koṅkaṇī which shares many common features with both Marathi and Gujarati on the one hand, in inherited vocabulary, and with Kannada on the other, with loan-words, has, for the house-lizard the common form **sokni**, and for the field or hedge lizard the form **pārli**.

2. **Mayrhofer** considers the Sanskrit forms as possibly related to or derived from Dravidian sources in his **Concise Etymological Sanskrit Dictionary** * and draws particular attention to the lexical word **hālinī** with initial ẖ-, with relevant references. He also quotes **Lidén** who derives **pallī** from ***pad-ri** with parallel semantic constructions in Greek and other Indo-European languages. Of interest here is the Koṅkaṇi form **pārli**, 'hedge of field lizard', where the first morpheme **pār-** can be traced to a ***parr-** of MIA as corresponding to IA reconstructed from ***pad-r-** as in ***pad-ra-**, ***pad-rī-**, etc. The second morpheme **-lī** goes back to IA ***-llikā** (from **- allikā**, **- illikā** or **ullikā**).

3. There now remains the Koṅkaṇī form **sokni**, 'house-lizard', which apparently is a recent formation from OIA **śakuná-**, **śakuniká**, **śakúni-**. The vowel in the initial syllable is quite naturally labialized by the presence of -u- in the following syllable which disappears in Koṅkaṇī speech. The dental nasal demonstrates that this is a recent incorporation from OIA, and not through inherited forms of MIA. It is quite common that the house-lizard is an important item in the practice of omens, and the particular branch of study in the Kannada speech area is covered by the words **halliya śakuna**. The inherited form in Koṅkaṇī from OIA **śakunaka-** is savṇẽ 'a bird'.

---

* Kurzyefasstes etymologisches Woerterbuch drs Altwidischen, Liefering 11 (1958) pp. 236-f.

A STUDY OF OBSOLETE WORDS IN TAMIL AND MALAYALAM.

DR. S. K. NAYAR, M.A., Ph.D.

In this short paper an attempt is made to examine a few words which are very popular In Malayalam, but now almost obsolete in Tamil. Many of them have been termed as Tiśaiccol by the various commentators of Tamil Classics. This is obviously a wrong view as was convincingly established by Rao Sahib M. Raghava Aiyangar. "A tiśaiccol has to be looked for not within the Tamil land, but outside it in the lands of people speaking alien languages. The usages shown as examples of tiśaiccol by commentators are really tiriccol (which includes dialectical or unfamiliar or obsolete usages). 'The interpretation of the sutra of Tolkappiyam on tissaiccol will thus undergo an important change. The phrase 'Sen tamil Śērnta' in the sutra will not mean 'adjacent to the particular area of Sentamil', but 'adjacent to all twelve lands comprising Sentamil'[1]. The meaning of the term 'Śērnta' is again misconstrued by not only the old commentators, but also by the learned Professor who corrected the commentators. 'Śērnta' means not only adjacent, but 'included' in the present Malayalam, and therefore 'Sentamil Śērnta' means the twelve lands 'included in Sentamil'.[2] In the light of this new interpretation, the Cēra Country is definitely a Sentamil Nad, and words current in Cēranad or such words as are referred to as Malainad valakkam by the Tamil Commentators are in fact genuine Sentamil words.

There are many words current in modern Tamil but almost obsolete in the daily parlance of present day Malayalis. Pani for example is at present 'fever' in Malayalam, but its modern Tamil connotation is retained in a few compounds like panimati and paninir. Another word is mayir (Skt.smaśru: -Masiru-mayiru) very frequently used in modern Tamil and never used in present Malayalam without a shade of obscenity associated with it. In compounds like 'kōḷmayir' (கோள்மயிர்) only the word has the original dignified sense. The following are the other examples of words coming under this group.

vaḷi (வளி)	:	Break-wind.
taḷḷa (தள்ள)	:	Mother in literature; but old woman in colloquial language.
tanta (தந்த)	:	Father—indifferently used. Denotes old man also.
ñāyar (ஞாயர்)	:	Sun; now retained only in poetry and as name for Sunday.
poḻutu (பொழுது)	:	Not in the sense of 'Sun' as is the case with modern Tamil, but to mean time and that in compounds like 'appoḻutu', 'ippoḻutu' etc.
mēlkku (மேல்கு)	:	West. Only in poetry. The present word is paṭiññāyaru or paṭiññāru.
neruppu (நெருப்பு)	:	Heat. Only in compound. 'nerippōṭu'—a stone or a portable fire place.

1. Some aspects of Kerala and Tamil Literature, Part I, p. 5.
2. Prof. Elankulam P. N. Kunjan Pillai.

Taṇṇi (தண்ணி)	:	Water. In poetry and in compounds like taṇṇir pandal —a shed where water is given to travellers.
kātal (காதல்)	:	Not in the sense of love ; it means core of the tree in present Malayalam.
vāṭa (வாட) (வாடை-Tamil)	:	Now in Malayalam it means only bad smell although orginally it meant 'smell', good or bad.
varikkai (வரிக்கை) varikka (ral :) (வருக்கை-Tamil)	:	Originally meant 'jack'. Now it means only a variety of jack fruit. varikkaccakka (superior variety) as against kūḻaccakka (Paplike fruit, an inferior variety).
pirampu (பிரம்பு)	:	Ratan. Now almost obsolete. But in Mal. the word 'parampu' means now a mat, although it is same as pirampu.
pannāṭai (பன்னாடை)	:	Palmyra web. Obsolete.
pālāṭai (பாலாடை)	:	Cheese. Now it has become pālpāṭa in Malayalam.
paṭṭi (பட்டி)	:	Cattle shed or Sheepfold. Obsolete. In some place names called erumappaṭṭi it retains its original meaning. Paṭṭi in Malayalam means dog, a bitch more accurately.
kiḷi (கிளி)	:	Parrot. In poetry only this meaning is retained. Now kiḷi means bird in general.
cempōttu (செம்போத்து)	:	Crow pheasant. Only in poetry. Malayalam uppan.
niṇam (நிணம்)	:	Fat. In Malayalam it is clotted blood only.
viṭakku (விடக்கு)	:	Flesh. In Malayalam veṭakku means dead body.
ām (ஆம்)	:	Beauty in T ; antam in Mal. This word occurs in a compound 'cantam cārtal' to shave; to become polished in face and head. Thus it retains original sense. cantam is the present word for beauty.
kuḻavi (குழவி)	:	Infant. In Mal. its meaning restricted to small cylindrical stone to grind things.
Maṭai (மடை)	:	To cook in T. In Mal. the word occurs in compounds like maṭappalli, kitchen or in maṭayan—the cook. (Now fool or good - for - nothing fellow)
cuvai (சுவை)	:	Taste. In modern Mal. it is 'bad taste' only.
māṭam (மாடம்)	:	Temple. In old Mal. it meant temple. Now it means a hut, cottage, a storied house, a tower, a watch-shed in fields.
paṭukkai (படுக்கை)	:	Bed in T. In modern Mal. it has the same meaning, but has become a rare word. In some places it refers only to the bed of the women in menstruation.
vaḻipaḍ (வழிபாடு)	:	Worship in T. In Mal. it is any special offering to God.
koṇṭaṭṭam (கொண்டாட்டம்)	:	Celebration. In Mal. this meaning occurs, but it is more popularly used for dried salted vegetables.

vil̲ā (விழா) : Celebration. Very rarely used in modern Mal.

por̲i (பொறி) : Knowledge. In Mal. it means only break-wind !

kēḷvi (கேள்வி) : Question and hearing in T. restricted to 'hearing' in Malayalam.

karuttu (கருத்து(: Aim or idea in T. Strength in Mal.

Now let us examine a few words termed as tiśaiccol in Tamil, but actually tiriccol as they occur mostly in ancient Tamil classics. They are found in the common parlance of modern Malayalis.*

veḷḷam (வெள்ளம்) : Water. The root veḷ (white), and water which is colourless and odourless according to scientists has captivated the imagination of the Dravidians as something white and pure. Hence the word 'veṇmai' (veṇma) for whiteness and goodness (fig.). Refer venkor̲r̲akkuṭa, veḷiccam or veṭṭam (light), veḷuppu (whiteness), veḷḷa muṇṭu (white cloth), veḷuppān kālam (early morning), veḷḷakkaran (white man, or fisher), veḷḷan (an honest man), veḷḷi (silver), veḷi (open space), veḷivu (light, sobriety), veḷḷi (Friday, the day of Venus, the brightest morning star) etc

paṭukālai (படுகாலை) : Paṭukālam—Bad time ; inauspicious days. Paṭu to fall down. Fallen days. Paṭupāṭṭu—common song ; silly song.

tunnalkkāran : A tailor. tunr̲al, to be close together. tūr, to fill up ; tūral, to fill up a pit ; tuññaṇa, a stitched pillow.

pīṭikai (பீடிகை) : Shop. pīṭikatteru means bazaar. This might be a corruption of the Skt. pīṭika, literally the place where a pīṭha, seat, a platform-like seat, is arranged for the show and sale of commodities. pīṭika is now very common in Mal although kaṭa is also used by a few people hailing from southern parts of Kerala (the erstwhile Travancore State). In Tamil the word Pīṭika is now almost forgotton excepting in Silappadikaram and its commentaries.

aṅkāṭi (அங்காடி)
(aṅṅāṭi) : In Tamil-Malayalam, it means bazaar. The origin of the word is not definitely known. aṅgāḍi occurs in Kannada also. Dr. Gundert tries to split the word as aṅga plus āṭu and leaves it there unexplained.

pil̲ai (பிழை)
(pil̲a) : 'to do wrong' is the usual meaning found in present Tamil. Malayalam also retains the very same meaning. It has also the other different shades of meaning like

---

* Most of the terms shown here under have been listed by Ullur S. Paramesvara Iyer in his History of Kerala Literature, Vol. I, p. 26.

to fail, to die, to escape, to live etc., but the usual meaning in Malayalam for this particular word is something very interesting. In usages like 'pila iṭuka' it means 'to put a fine'

māṇi *(மாணி)* : a celibate bachelor, child of 'emprān', a Tuḷu Brahmin, a student. This word is very frequently used in the common parlance of Malayalis although it has almost been relegated to oblivion by modern Tamilians. This is obviously a borrowed term from Skt. 'māṇava'. Apart from the above meaning the villagers in Kerala have it as a pure Dravidian term to mean 'the clump of blossoms at the end of a plantain bunch'. I do not know whether in this sense the same word occurs anywhere in Tamil.

poti *(பொதி)* : Bundle—the modern Tamil has a more popular word than this to denote this sense. In Mal. poti is very commonly used.

ekkal *(எக்கல்)* *(எக்கர்—Tamil)* : Dr. Gundert says that it is 'the sand cast ashore by rivers'. 'Ekkal' is in fact the fertile mud and mire thrown ashore by rivers during inundation. This is a very common word in Kerala especially in Travancore. The root is 'ek', to throw off, to rise.

aṭaykka *(அடைக்கா)* : (aṭakka) Arecanut. The word areca in English is evidently borrowed from aṭakka. The old Tamil word is 'aṭaikkai'. aṭai means to be close. The arecanut bunches have close and dense growth of fruits and hence the name. Now in some parts of Kerala especially in Central and Southern Travancore, the more popular term is pākku, the present Tamil name. In all the other parts of Kerala aṭakka is the popular word. Compare aṭakkāmaram, arecanut tree, aṭakkākkatti (for pākkuveṭṭi), the special kind of knife to cut the arecanut.

vālāmai *(வாலாமை)* : vālāma Pollution. Death pollution. Death pollution is pula in Mal. and birth pollution is vālāma. For birth, ten to fifteen days, the pollution is observed by the people belonging to the same clan or the family where the birth has taken place. For cows also the same pollution is observed. The root of the word might be 'var' to come, with a negative suffix 'ā' varā, not to come and then the noun form is made out of it as vā, plus ā plus āyma : Vālāyma, weakness and arutāyma meaning the same. Vārāyma becomes vālāyma as r and l are interchangeable.

paṭṭāṅku (பட்டாங்கு) : paṭṭāṅṅu	Truth. A very common word in Malayalam. Paṭu to die; probably, paṭṭāṅku is that which does not die.* Truth never dies. paṭṭatu—what happened. āṅku—aṅṅanam—the same as. Thus paṭṭāṅku is 'that which has happened as it is', literally Truth. (This derivation, I owe to Sri. V. Rangarajan M.A., of Gandhigramam).
aḷiyan (அளியன்) :	Brother-in-law; sister's husband and wife's brother; both are termed as aḷiyan in Mal. Very popular word in Mal. and Kannada. Compare: aḷiyasantana dāyam. aḷiya means son-in-law or nephew in Kannada. The Telugu cognate is 'alludu'. The origin and derivation of the word are not known definitely. ali, aḷi and aḻi mean to melt, merge or decay; aḷiyan is therefore one who merges with the members of the family by marriage alliance.
āśān (ஆசான்) :	From ācarya Skt. word, teacher. The more popular word in Tamil derived from Ācarya is Āśiriyar. The term āśān is not common in Tamil. 'atānkōṭṭu āśān' the famous Tamil Poet hails from South Travancore, In Malayalam the word āśān is very common and all teachers are known by the term āśān. Thus āśayma the status of the teacher has become a term to be applied to denote an elevated and dignified status in society or community. It has a feminine form in Malayalam 'āśāṭṭi'.
piṇakkam (பிணக்கம்) :	Quarrel, fight as opposite to iṇakkam, agreement, union, concord or peace. The root is piṇa to entangle; pinakkal is to twist or twine; penagu in Kannada, penangu in Telugu are the cognates. In Mal. the word pinakkam is used very commonly to denote enemity or quarrel.
karaiyāmal (கரையாமல்) karayāte :	karayuka in Mal. means crying or weeping. For aḻāte in Tamil the word karayate is used commonly in Malayalam. Aḻal, for weeping or sobbing is a poetic usage in Mal. although it is very common in Tamil.
paṭiñāyiṟ (படிஞாயிறு): paṭiññāṟ	West. The cardinal where the sun falls down (sets). Mēlku is now almost a forgotten word in Malayalam and in its place paṭiññāru is used. It is interesting to note down here that in documents even now the term melku is used to denote west. The term pariññāṟu has given birth to many other words like paṭiññāṟṟi, meaning the western chamber in a house, the sanctuary of ancestors and bed room of the owner.

All these terms occur in Silappadikaram in the sense as they are used in present Malayalam.

ALTERNATION m/v IN MALAYALAM

Dr. K. Kunjunni Raja, M.A., Ph.D. (Lond.)

Every language contains certain words which can have more than one form. Two distinct sound-units, which are different phonemes in the language, might in certain words be used indiscriminately. The phonemes lose their substitution value in such cases. Of course this kind of interchange is possible only in a few cases, as otherwise the two sound units cease to be distinct phonemes in the language.

In many cases this type of alternation may be due to dialectical differences later getting universal acceptance, or it may be because of incomplete phonetic changes in a language resulting in the simultaneous presence of the older as well as the later forms. In most cases they cannot be treated as regular phonetic changes; they are irregular and haphazard, and involve only a small number of words.

In Classical Sanskrit interchange between *r* and *l* and between *b* and *m* is well known and is expressed by the general saying '**ralayor abhedaḥ**' and '**bavayor abhedaḥ**' (No distinction between *r* and *l*'; 'No distinction between *b* and *v*'). Many examples like **rohita/lohita, aram/alam, bilam/vilam, bakulaḥ/vakulaḥ** etc. are available. Whitney says (**Sanskrit Grammar**, * 53), "There is hardly a root containing a *l* which does not show also forms with *r*". This interchange is generally explained as due to the mixing of the Western Vedic dialect with *r*-forms and the Eastern dialect with *l*-forms. (Brugmann, I * 254).

In **Dravidic Studies II** (BSOAS, vol. X) Professor T. Burrow has discussed the interchange of *i* and *e*, and of *u* and *o*, in the Southern Dravidian languages, and tried to find out the earlier forms. *(See also Bh. Krishnamurthi, 'Alternations i/e and u/o in South Dravidian', Language, 1958, pp. 458-68.) In the present paper I propose to analyse the interchange of *v* and *m* in Malayalam which has not yet been subjected to any serious study by scholars.

The interchange of *v* and *m* is not a feature peculiar to Malayalam alone, but is found in some other languages as well. Changes of *m* to nasal *v*, and of nasal *v* to *m* are fairly well known in some of the Prakrit languages (Pischel, **Comparative Grammar of the Prakrit Languages**, * 251, 261). e,g.

Sanskrit		Prakrit
kamala	—	**kav̆ala**
bhramara	—	**bhav̆ara**
pramāṇa	—	**pav̆āṇa** (Also the form **pamāṇa**)

Interchange between pure *v* and *m* is also known :—

ārjava	—	**ajjama**
gaveṣati	—	**gavesai**
nīvī	—	**nīmī**
mīmāṃsā	—	**vīmāṃsā**
manmatha	—	**vammaha** (Cf. **Prākṛtaprakāśa**, 2,39)

In Sanskrit the existence of allomorphs **vant/mant, vin/min** etc. also suggests such

a change ; Caldwell has even suggested that the contrast between **vayam** and **mām** in Sanskrit also involves an interchange of *v* and *m*.

Among the Dravidian languages such a tendency to interchange *v* and *m* is more predominent in Kannada and Tulu. In the **Śabdamaṇidarpaṇa** Keśirāja has pointed out that *m* in medial position can optionally become *v* in Kannada :

" **Paḍekum matvam vatvaman** " (Sūtra 263)

Examples are many :

tāmare/tāvare (lotus) ; **eme/eve** (eyelash) ; **pāmpu/hāvu** (snake); **grāmam/grāvam** (village) ; **kunkumam/kunkuvam** (saffron).

Keśirāja refers to this feature of Kannada again towards the close of his work :

" Gamakasamāsatim ralakuḷakṣalatim
śrutisahyasandhiyim samucitamākibarppa satisaptamiyim
samasamskṛtoktiyim **vamahapa bhedatim**
virahitāvyayasamskṛtalingatim padottamaśithilatvatim
yativilaṅghanatintaridaltte Kannaṭam "

In Telugu even though such alternations between *v* and *m* are not given in early grammatical works, we find the eleventh century poet Pālkkuri Somanātha using **śravaṇu** for **śramaṇu** (Buddhist), and Tikkaṇṇa in the thirteenth century using **śravamu** for **śramamu** (difficulty). The use of *v* for *m* in such cases is corroborated by the rhyme. The use of *v* for *m* medially as in **krama/krava**, **devuḍu/demuḍu** and **māmā/māvā** is found even in modern colloquial Telugu. The change is mainly from *m* to *v*, not vice versa.

In Malayalam the interchange of *v* and *m* occurs not only medially, but also initially. A comparison with the Tamil forms and the earlier Malayalam forms shows that the change is not always in one direction alone, and that it is not possible to enunciate any rule regarding the change.

The following are the words with initial interchange of *v* and *m* :—

Vānam—mānam. Both forms are common in Malayalam, and are generally treated as two different words, rather than two forms of the same word. The Tamil form is **vānam** ; in Malayalam this form is used in literature; the colloquial form is mostly **mānam**. Here the change seems to have been from *v* to *m*, when considered historically.

vaṇṇān—maṇṇān, Both forms are used indiscriminately in Malayalam. The Tamil form is **vaṇṇān**. The earlier form seems to be maṇṇān, the root being maṇṇu, to clean.

vili—mili. Only the latter form is known in modern Malayalam. The former form is Tamil.

mañci—vañci (country boat). The Tamil form has *m*, while the Malayalam form has *v*. Similar is the case in the following :

miṇṭa—viṇṭa (regained)

In **masūri—vasūri**, both the forms are used in Malayalam ; the Sanskrit form is **masūri** (smallpox).

mina—vina (work). **Vina** is the old form. Now it is used in the sense of 'task', 'trouble'. The form with *m* is common in modern words like **minakkeṭə, minaṅṅāmaṭiyan.**

miluṅṅuka—viluṅṅuka (to swallow). Both forms are used; there is a third form used colloquially, **miṇuṅṅuka.**

mannaṅṅa—vannaṅṅa (very tender cocount)

mannila—vannila (half empty paddy)

The term **miriccika** for **viriccika** (Sanskrit **vṛścika**) noted in a 13th century inscription seems to be a scribal error. The term **maṇigrāmam** (**maṇikkirāmam**) for 'a guild of traders' found in ancient inscriptions in Tamil and Malayalam in South India and in Siam, can on the analogy of the above instances be explained as an alternative form for **vaṇig-grāmam (vaṇkkirāmam)**

Medial interchange of m-v in Malayalam may be illustrated by the following examples:

amara—avara (the bean stalk), **amarakka-avarakka** (beans)

āmaṇakkə—āvaṇakkə (the castor plant). The Sanskrit form is **āmaṇḍaka** (or **maṇḍa**).

cumar—cuvar (wall)

cāmatikka—cāvatikka (to wash the private parts, from Sanskrit **śauca)**

cumanna—cuvanna (red), **cumappe - cuvappe** (red colour).

camakkāḷam—cavakkāḷam (carpet)

jamanti—javanti (a kind of flower) Sanskrit, **cemantikā.**

kamuṅṅə—kavuṅṅə (the arecanut palm)

kamiṇṇu—kaviṇṇu (also **kamilnnu**)

komaṇam—kovaṇam (loin cloth). The form **koṇam** is also used.

prathaman—prathavan (sweet pudding). Sanskrit **prathama** means 'first.'

ammāman—ammāvan (uncle)

tumara—tuvara (lentil). Forms like **tora, tomara** and **tovara** are also heard.

amiṭṭə—aviṭṭə (a kind of firework)

ñamuṇṭu—ñaviṇṭu (to crush, to squeeze)

Rāmuṇṇi—Rāvuṇṇi (Proper name)

Komuṇṇi—Kovuṇṇi (Proper name)

Putumana—Putuvana (Place name. The Sanskritized form is given variously as **navāraṇya** and **nūtanagṛha**).

In the evolution of Malayalam language there has been a tendency to change the final *m* to *v* when the conjunctive particle **um** is added.; the forms with *m* is found in early inscriptions and records of the tenth, eleventh and twelfth centuries; but by the time of the **Līlātilaka** (14th century) the change to *v* has become universal.

In certain cases in modern Malayalam *m* and *v* seem to interchange in alternative forms as in the following:

uṇmān—uṇṇuvān (to eat)

tinmān—tinnuvān (to eat)
pūṇmān—pūṇuvān (to embrace)
kāṇmān—kāṇuvān (to see)

In such cases the Malayalam *m* has come in the place of the older Tamil form with *p* (**kāṇpān** etc.) In Malayalam the old *p* can be dropped, and forms like tinnān, **uṇṇān** etc. are also popular.

A few other such *m—v* interchangeable forms are the following:

raṇṭāmatə—raṇṭāvatə (second)
atinvaṇṇam—atinmaṇṇam (in that way)

In revenue records in central Kerala, while giving the length and breadth of a ground, the east-west distance is referred to as **kilmel** and the south-north distance as **ten-maṭal**, which must be for **ten-vaṭal**, **vaṭa**-being the term for north. Here the nasal in ten might have influenced the change of v to m.

It is of interest to note that some of these peculiarities in Malayalam are shared even by the Tamil dialect of Jaffna in Ceylon. In Kerala some people like the fishermen in Kuttanad, and the Cherumans in certain places use *m* instead of *v* in certain words even initially, as in **mannu** for **vannu** 'came'.

In his paper on 'Tamil Literary and Colloquial' Professor R. P. Sethu Pillai (Annals of Oriental Research, Madras University, 1937-8) has given instances of such changes in Tamil (pp. 17, 21).

(a) *m* changing to *v*:—
mīcai>vīcai
marumam>varumam
masūri>vasūri (small pox)
dāmaṇi>dāvaṇi

(b) *v* changing to *m*:—
vānam>mānam (sky)
vilittal>mulittal
vilungu>mulungu (swallowing)
veytal>meytal (grazing)
vaḍavar>vaḍamar
kurittal>kumittal

TAMIL—TULU EARLY CONTACTS AND A GLIMPSE INTO OCCUPATIONS AMONG TULUVAS

Prof. M. MARIAPPA BHAT, M.A., L.T.

Tuḷu is one of the members of the Dravidian group of languages and may be termed Central Dravidian in view of its special characteristics—some shared by the southern members of the group and others shared by the Northern members of the group. It is spoken in the region called Tuḷuva (Tuḷu Nāḍu) lying on the West coast of South India, comprising the majar portion of the District of South Kanara. According to the Census Report of 1961 the number of people speaking Tuḷu is about eight lakhs.

It is hard to read into the etymology of the word Tuḷu. People have attempted to equate the meaning of the word Tuḷu with qualities such as softness and valour (perhaps fanciful). However, there is no doubt about its venerable past. It is quite an ancient tongue with its own individuality. Suffice it to say that the Tamil Sangam works make mention of this great land and state in respectful words thus:[1] The famous leading town Mūtūr consisting of several divisions (cēries) gives asylum to all needy new comers, just like the Tuḷu Nāḍ with its plentiful groves wherein the (dancing) peacocks with their spread-out tails have (enchanting) eyes, round like the paṟe (drum). This takes the antiquity of Tuḷu to the second century A. D. There are evidences of other Tuḷu-Tamil contacts. It is interesting to note that there is a great community among the Tamils called the Tuḷuva Veḷḷāḷas or Veḷḷāḷas. Tradition has it that during the days of the Karikāla Cholan (2nd Century A. D.) the Tuḷuvas were settled in the present Toṇḍai nāḍu which was a forest area and the land was brought under cultivation. It was the policy of the great Chola emperor to encourage agriculture and commerce. The thick forest of Toṇḍai Nādu[2] was brought under active cultivation by the construction of tanks and canals. Kāvrēi Pūmpaṭṭinam was developed into a major port. Evidently the agriculturists (Vēḷaḷas) of Tuḷuva who found their original home too restricted for agricultural enterprises found the riverine region of Toṇḍai Nādu more inviting and settled there. Even the stanza quoted above from Aka Nānnūṟ testifies to the inviting nature of places like Mūtūr.

Vellāḷa may be a Tamil community name today. But originally it denoted an agriculturist whose pursuit was farming. Vēḷāṇmai is agricultural occupation. Veḷāḷan or veḷ āḷan—master of water or soil[3] There is a corresponding

1. ''பறைக்கண் பீலித் தோகைக் காவின் துளுநாட்டன்ன வருங்கை வம்பலர்த் தாங்கும் பண்பிற் செறிந்த சேரிச் செம்மல் மூதூர்''
   பறை போல வட்டமான கண்களைக் கொண்ட தோகைகளையுடைய மயில்கள் மிகுந்த சோலைகளையுடைய துளு நாட்டையொத்த ஒழிவின்றி வரும் புதியவர்களைப் புரக்கும் நற்பண்பினையுடைய நெருங்கிய சேரிகளைக் கொண்ட தலைமை வாய்ந்திருக்கும் முதிய ஊர்.
   I am indebted to Dr. Rajamanikkam for drawing my attention to this: Akananuūṛu 15—அகநானூறு செய். 15. (about 2nd century A. D.)
2. ārkāḍ, pulikāḍ etc are some of the places included in the great Toṇḍai region, showing that it was a forest area.
3. Veḷḷam=Water; vēḷ=soil.

term "ballāḷe" (singular) 'Ballāḷer' (plural) current in Tuḷu. Today this is restricted to certain family names and a community name among Tuḷuvas. Perhaps this word 'ballāḷa' of Tuḷu will further corroborate the meaning of the term as agriculturist. In Tulu 'baḷḷi' means a field.[1] It is a native word and the only nativeword for field, (although of late the word 'kaṇḍo,' meaning 'piece' of land has come into vogue in the sense of rice-fields.) Therefore, master of the field is naturally baḷḷi+āḷēr=baḷḷālēr which subsequently became ballāḷēr (l< ḷ). In fact, some of the big land-lord farmers of Tuḷuva are called 'Būḍuda ballāḷēr' (ballāḷas of the great house), 'guttuda ballāḷēr' (ballāḷas of the venerable house etc.)

As in other parts of our vast country so in Tuḷuva from time imemorial people were peasants. In the early period, undoubtedly those tillers of the soil were called veḷḷāḷar or vellāḷēr which in course of centuries changed into the present form of the word ballāḷēr. There are many such instances of 'b' innovations in Tuḷu.[2] The very fact that this title is assumed by families belonging to different Tuḷuva communities (Brahmins, Jains, Bunts etc.) shows that at first it was a general occupational term. In this connection a beautiful Tuḷu proverb may be quoted with advantage. It is this: "bār ballāḷāg, dūr kuṇḍaccāg." Its meaning: "ballāḷa ate away the rice but the blame is laid on the squirrel." From the context it is clear that the peasant (Ballāḷ) did not pay his dues (paddy) and put the blame on the poor squirrel (complaining that the squirrel had eaten up all the grain.)

Later on, this occupational term got restricted to a community name (called 'ballāḷar'), at present to be found around a place called Chippār between Viṭṭal and Mangalpaḍi in Tuḷuva. Among ṭhem there have been chieftains too.[3] This word 'ballāḷ' also found itself adopted by some of the kings of the Hoysala dynasty. It is worth investigating under what circumstances the 'ballāḷa' title found its way into the Hoysala royalty. The title might have been assumed by them after overcoming the Ballāḷa chiefs of Tuluva. It is specially noteworthy that this word ballāḷa or its cognate is not prevalent in Karnataka (except the one connected with Hoysala royalty) as an occupational or caste nomenclature.

The following is a cursory estimate of the social and cultural characteristics of the old Tuluva Society, as could be evidenced from a study of its occupational terms.

There are several terms indicating their occupations: (v) okkelme; kolle; maḍyōḷe; tapālye; tālye; baidye; mūlye; cērigāre; (v)ōḍāri; mūcāri; ācāri; Kallukuṭṭi; tāmuṭṭi; Kilesi; moyli; Kōlāri; pūjāri; pambade; nalikke-(dāye)! bōyi; māle (taye); jōgi; mugere; mēpate; byāri; etc, besides these there are several terms which denote the positions (official or social) held by the people e.g.

1. It is unfortunate that Manner, the compiler of an early Tuḷu-English Dictinary has missed this word.
2. Tamil—Tuḷu
verum—baji (merely)
verrilai—baceire (betel leaf)
3. The royal family at Viṭṭal.

stānike; gowḍe; sēne; mēre; baire etc. Most of them are native words; however some terms derived from SK could be seen with entirely new meanings.

What do these terms indicate? (v)okkelme [< (v)okku which means—to till (the soil)—occupation of agriculture. From time immemorial this has been a very popular term for agriculture. From the same root we have the word (v)okkel, meaning agriculturist or tenant in general (K. okkal). Subsquently this word has also acquired a restricted meaning, by which only a particular community (also called Bunts or nāḍavas) is spoken of as (v)okkelmer or vokkeler. [1]

kolle: Blacksmith (T. kollan) (< kol: to beat). A man beating iron i.e. a man working on iron; his place of work is called **Kollakoṭya**. This word has not become a community name. Today diverse kinds of smiths, carpenters, etc. are classified under a general nomenclature, ācāri (Sk. ācārya in which the diverse occupations are not included) e.g. marata bēleta ācāri (ācāri doing work on wood); bangārta bēleta ācāri (ācāri doing work on gold; ācāri has become a community name in general, but not Kolla.)

maḍyōḷe: a washerman [maḍi; clean, pure; K. T. maḍi K. maḍivāḷa washerman;] **maḍi** with the suffix ōḷe becomes maḍyōḷe. Now the washerman community is called by that name in Tuḷu.

tapālye: an oil miller. Some pronounce this word as sapālye.

There is another term gānatāye standing for oil miller (one who works on gāṇa which means an oil press). [K. gāṇa T. Kāṇa, Te kanign]. Both these terms are used to denote the community of oil millers.

tā(cā)lye: a weaver, (< cā-l' straight rows of yarn) [K. sāliga]. Now it denotes the weaver community.

(v)ōḍāri: One who engages himself in the preparation of (v)ōḍu (pottery) (T,K, ōḍu = potshred, tile, etc.)

Now the community is thus called. There is also another term mūlye used to describe the same community. The latter word may mean the original (mūlye) inhabitant of the soil.

mūcāri: a bronze smith, one who makes metallic articles on casts or moulds called 'mūse'. [K. Te mūse; T. mūcai]. Again this has become the name of the community now.

kallukuṭṭi: a stone mason or stone cutter; one who beats stone (k - kalkuṭiga)

tāmuṭṭi: a copper smith (tamra+kuṭṭi)

These two are still used as terms of occupation and not used as community titles.

baidye: a native physician (Sk. vaidya). It is used to describe a particular community. The same community is also termed pūjāri, because during bygone days these village folk used to act as high priests before the village deity. Even to this day in interior villages of Tuluva there are hereditary pujāris acting as interpreters or mediators in a kind of quasireligious worship called **'buta kōlas'**.

1. Just as the Tamil word veḷḷālar, originally used to describe the people given to agricultural pursuits, subsequently came to be used with reference to a particular community.

Thus in the early period of Tuluva history this section of the society was prominent on account of its ministering to the soul and the body.

kilesi: derived from the word kileso meaning work. (K. kelasa = work) This means a barber, a hair cutter. At one time this occupation was perhaps referred to in an euphemistic way as the work. It is significant to note that in North Karnataka hair-cutting is called 'Kasṭamāḍu' (meaning-a difficult work,) but not mentioning what that work is).

The word 'kilesi' is a community name.

cērigāre: a piper whose presence is needed on all auspicious occasions. It may be on account of his moving from cēri (street) to cēri on festival occasions, playing on his pipe that he came to be called cerigāre. Today that community is known by that name. There is another term **moyli** used to denote this community.

māle (tāye): a garland maker (māle-garland; T mālai, K male) One who used to make garlands for temples. Subsequently this became a community name.

nalikke: (tāye) a person who does nalikke (dancing.) (nalippu = to dance). In the quasi religious devil worship, called būtada Kōla, the man who takes the role of the devil (būta) is a person belonging to the nalikke community and he has to do lot of dancing.

There is another section among these called '**pambade**' which perhaps is derived from the root paṇ (meaning-to narrate, make etc): 'pambade' also takes the role of a būta, decorates himself, sings and dances. Their musical narration is called **pāḍdana** or **sandi**; decoration is called **aṇi** and the celebration is called **Kōla**. Now these two occupational terms have become community names.

mugere or **mukve**: fisherman. Perhaps the fishing work involving diving (murungu> mungu : to dive) is responsible for the derivation of this word. Or the word might have been derived from the root '**muge**' meaning 'to bale out.' Now this word denotes the fisherman community. jōgi is a minstrel of the village going from house to house playing on a single-stringed instrument and singing folk songs. Is it derived from the SK word yōgi ? The jogi-folk weave grass mats and sell them while on their itinerary. The word jōgi is now a community name.

byāri: now a term applied to the māpiḷḷa (Muslim) community. Once it denoted the profession of buying and selling. It is derived from the Sk term vyāpāri ? Business as such is termed bēra in Tulu (Sk. vyāpāra).

mēpate: a person who drives the cattle for grazing (mēypu) and looks after them. This was a very important work for farmers, one of whose main concerns was the proper maintenance of cattle. This occupation has never been restricted to any particuiar community; the word mēpate has not become a community name.

Some of the terms which once signified official or social positions have since become community names.

stānike: a local official of the temple or village administration (one having a stāna < sthāna : position). Now it has become the name of a section of the Brahmin community among Tuḷuvas.

gowde : a village headman. Today it has become a community name among the high caste non-Brahmin Hindus.

sēe : an accountant. At one time (especially during the reign of Nayak kings of Ikkeri) a section of the Brahmins called Saraswaths were holding important offices in the Treasury of the Government in Tuluva. Hence that community itself came to be called sēner. These latter terms are of a later day.

mēre : this at one time should have indicated the guard, kept at the outskirts of a hamlet, also marking the boundary of the hamlet (mēre). Today the term stands for a section of the Adi Dravida community among Tuluvas. This is a primitive community.

There are other terms which once signified official or social positions or distinctions which have since become family names (not community names) in Tuḷuva. e.g. pergaḍe, aḍiga, hebbār, pūjettaya, uḍupa, padakaṇṇaya, alva, punja, pakala, meḷanta, ariga, konḍe, paḍivala, nayika, seṭṭi, koṭṭāri, banḍāry, sēka etc.

PERSONAL NAMES IN OLD TELUGU

SRI. K. MAHADEVA SASTRI, M.A.

The following is a brief outline review of personal names in the oldest Telugu inscriptions, from the 6th C. A. D. upto the end of the 10th Century.

Sanskritic names are common with the ruling class, thus eg. Renati Cola Kings: Dhanaṁjayuṟu, Puṇyakumāruṇṟu, Śakti Komara Vikramādityula, Satyadituṇṟu, Vikramāditya (Cōḻa mahārājulu) Uttamāditya (sāmantakamul); Eastern Calukya: Jayasimghavallabha (Mahārājulu), Yuddamallundu. Calukya Bhīmunaku, Viṣṇuvardhana (mahārāju); Pallava: Paramēśvara (Pallavāditya), Vikramāditya (Parameśvara bhaṭāralu); Vaidumba: Gaṇḍa Triṇētra (Śrī, Baidumba mahārāju), Bhuvana Triṇētra Śrīmad Vaidumba mahārāju); Bāna: Bali Indra (Bāṇarāju). And in keeping with their names are their praśatis which are always in a high flown tatsama style. Example from the Nalajanampadu insur: Bhagavad—Arhata—Parama-bhaṭṭārakesya Pādānudhyāta Paramamahēśvara Pallavāditya (EI. 27—203).

The names Ālakumara and Ujēnīpiśāca, of persons belonging to a subordinate ruling dynasty are interesting. This would indicate that the word Piśāca had not perhaps developed at that time the uncomplimentary meaning which it has now.

Sanskritic names borne by others: Atiśaya raṭṭaguḷḷu, Arahanandi bhaṭāralu, donor of a grant, Āditya prabhugaḷa minister, Gōvṛṣāṇa bhaṭṭāraho, donee, Candrādityuṇṟu, name of a brahmin warrior, Navapriya mutturājulu, name of witness, Prabhurāmuṇṟu, name of engraver of the inscr. Śaka Vaiśravaṇu, of a donor's family.

Names of persons other than kings are more often tadbhavas or desyas. Examples: Aggisarmmāriki (Agniśarma—), Apimana gaṁgu Kessaraju (Abhumāna Gaṅga Kēśirāja), Arivarajamunru (jama for Skt. Yama, = Death to enemy kings), Ayyapayya, Ayyaparju, Ayyapāraya, Ayya < Skt. ārya), Iseṟēnikin (Īśvara), Isānaśivulu (Īśana Śiva). Kaḍandala Iśaraya (Īśvarārya), Kannarābhūpati (Krisṇa), Pandaraṁgu (Pāṇḍuraṅga), Bejeitta bhaṭaraḷa (Vijayāditya-), Bejeyarāju, (Vijayarāja), Rakkasa gāmunṇḍu (Raksasa grāmakūṭa) Viniyana, Vinnaśarmaḷaku (<Viṣṇu-), Vēṇavōjanṟu (< Viṣṇu ?, oja-/ upādhyāya).

It is difficult to make out in some cases whether they are tadbhava or desya. And there are many which are peculiar to us now, and their meanings are also not clear. Such are (Immadi) Ito, Urupenkālu, Eyarakallu Kuḻagaṭṭulu, Ēḻulakāla Vilmeṟe Kaccarlu, Kattiśarma, Karāyituṇḍu, Kuruva bhaṭariki Kūviya raṭoḍla Koṟavi Naila mereya, Koṟaviaynna, Korukālu, Caruva śarma, Cāmaṇakālu, Cuḻpati, Cemgalu Pūddaṇakālu, Mlāmpaḷḷi) Kommana gāmuṇḍu, Veṭandala Caruvaya, Venṭha vaḍḍaei, Viddamaya.

Some names may be explained: Puliyayu (<puli, 'tiger' ?), Peddana (> Pedda 'big'), Pēreraya (may be mistake for Pēraya, 'the great one', a term used also for Lord Śiva),

Guṇakenalla (Nellore inscr. 2—544) is a descriptive Compound; it means 'a lover of virtue'. This is a borrowing from Kannada.

As regards the endings of names we may note the following appellatives:—

(i) bhaṭāra (< bhartr—'Lord') used with names of Gods, Kings, and generally with the names of the upper class and learned persons.

With name of Gods: Āditya bhaṭāraniki (Addanki inscr. El. 19—271) Sannimitra Lōkēśvara bhaṭārulakun (El. 29).

With names of kings: Vikramaditya paramēśvara bhaṭāralu, Śri Prithivīvallabha mahārājādhirāja Paramēśvara bhaṭāralaku, Śrī Vallabha mahārājādhirāja Paramahēśvara bhaṭṭaralu

With name of donee: Mayaṁakadaḷa bhaṭaralu.

With name of donor: Gōvṛṣāṇa bhaṭṭāraho

(ii) śarma: with the names of brahmins: Rēvaśarma, Pālaśarmāriki, katti śarma, Maṇaya sammaṇa, Gaṇaya, samaaṇa, Vriddha sammaṇa, Cēdi śarma, Caruva śarma.

(iii) rattagudi, or its variants raṭṭakuṭṭa Pl raṭṭaguḍlu, etc. used mostly as honorifle (< Skt, rāstrakūṭa) 'Chieftain'. Kurrimma Vallava raṭṭaguḍi, Atiśaya raṭṭakuṭṭa, Anigaṅga raṭṭaguḍla mārpiḍugu raṭṭaguḷḷu (a descriptive compound meaning a 'thunderbolt to enemy (kings)', Tolpakāmi raṭṭaguḷḷu, Cōḻiya raṭṭaguḷḷu.

(iv) bōya, Pl. bōḷu, used mostly as honorific (< Skt. bhōjaka), in the sense of a village officer.

Śamati bōḷu, Kāpibōḷa mutturāju, Viṣaya bōḷa, Vanṛi bōḷumu Cāmgeya bōyuṇḍunu.

(v) ōja (< Skt upādhyāya).

Vēn:vōjanṟu, name of a witness,

Dantiyōvaja, engraver of inscr.

(vi) ācāṟlu (< Skt. ācārya-) in the names Veḷuguṇṭha acāṟlu, Kuruvadi ācāṟla in the Bhairavakonda inscr. Both names seem to be of the artisans. The hard ṟ for r is a mistake in spelling or does it reflect the confusion between ṟ and r in pronunciation?

(vii) gāmuṇḍu < Skt grāmakūṭa) occurs in a few names of witnesses in the Kalakada inscr. Chittoor dist. of the Vaidumba king Irugeya mahārāja, in which Kannada influence is very clear. Veppari Sirivutti gāmuṇḍu, Mlāmpaḷḷi Kommana gāmuṇḍu. The term gāmuṇḍa, is very common in the Kannada speaking area.

The masculine appellatives ay(y)a, (< Skt arya), an(n)a (= anna, 'brother'), am (m) a (= Tel. amma = mother), (this ending appears both in the masculine and feminine nouns) are very common.

ay(y)a: Annuvaya, Ayyapayya, Iśaraya, Erravummayunu, Darayayu, Doḍa ciṁkiyayu, Bādaya, Mōraya.

an(n)a: Kabbada Kēsiyanna, Koraviyanna, Peddana, Mlāmpaḷḷi Kommana gāmuṇḍunu, Viniyaṇa.

am(m)a: Erama, Erravummayunu, Elammayu, Kariya marammayu, Kurrimma Vallava raṭṭagudi.

am(m)a and avva occur as feminine appellatives:

Māramma caḷki raṭṭaguḍi, Lōkama, Bacavvariki.

In the following four names the ending pōṟi recurs in some shape:

Kūcapōṟiki, Goyinda pōṟēṟi, Manikhi poṟṟiyāru, Vasantipōṟi Cōlamahādēvuḷu, It may be connected with Kannada poṟi, a young girl, and must have been at one time in use in Telugu in the sense of the modern 'kumāri'. The terms 'pōṟi' and pōraḍu in the sense of a young man are said to be current dialectally even in modern Telugu in the Telangana area.

A certain 'Pōrirājů' occurs in an O.T. inscr.

Family Names:

Family names or house names as they are called in Telugu (iṇṭi pērlu) occur with personal names, and are prefixed to them. These are mostly names, of villages to which the persons belong. The adjectival forms paṟiti< parru, kurti<kuṟṟu, and ūrla or ūḍla<ūru are worth noting. Kālpariti Barariyaku, Mēlikurti candiyaṇṇa, Vanganūrla-Caruva śarma, Tůrummunūḍla Bādeyya raṭṭoḍlu.

Such names are common in Modern Telugu: Goḍavarti, Pāmarti, Rēcerla etc.

List of personal names referred to in the paper (not exhaustive) :—

Male: Aggisarmariki (EI. 27-242), Atiśaya raṭṭaguḷḷu Anigaṁga raṭṭaguḍlu, (Cuddapah ins. 8th C), Annuvaya (A. R. E. 1933-34 P. 29), Apimına gaṁgu Kessaraju (SII. X-633), Ayyapayyayu, (Bhārati Vol. 3), Arahanandi bhaṭaralu (EI. 7-189), Arivarajamunṟu (EI. 27-244), Asivairuvu (EI. 27-229), Ādityana prabhugala (SII. X-623), Ālakumara (Priyatanayuṁṟu) (EI. 29-160), Āḷubā pasiṇḍi miṟe (EI. 27-238), Immadi Ito (EI. 27-240), Iśerēnikin (G. V. Ramamurti Comm, Vol. P. 301), Isānaśivulu (Trilinga Silver Jubilee Vol.) Īśvarunāku (EI. 30), Ujenīpiśāca (nāmadhēyuṁṟu) (EI. 29—160) Uttamāditya (sāmantakamuḷ) Urupenakālu (J T A. 24—158), Eyarakallu kuḷagattulu (EI. 27—240), Ēḷukakāla vilmeṟe, Kaccarlu (JTA. 24—158), Kaḍandala Iśaraya (JSVO. 5—41), Kaḍeyarājů, Kattiśarmaku, Kannarābhūpati (Bharati 5—613), Kabbada Kēsiyanna (EI. 30—280), Karāyituṇḍu) (SII. X—597), Kāpibōla mutturāju (EI. 27—244), Kālpaṟiti Baṟariyaku (SII. X—35), Kuṟuvadi ācaṟla, Kuṟuva bhaṭariki (Trilinga Silver Jubilee vol.), Kurrimma vallava raṭṭagudi (Cuddapah Inscr, 8th C.), Koravi Nallamereya (T. I. P. 163), Koraviyanna (T. I. P. 163), Gaṇaya sammaṇa (Andhra Patrika Annual 1941—42. P. 15), Gaṇḍa Triṇētra (EI. 23—183), Gōvṛśāṇa bhaṭṭāralū (EI. 29—160), Candrādityunṟu (SII. X—622), Cāmaṇakāla (EI. 27—231), Cāṁigeya bōyuṇḍunu (SII. X—597), Cāḷukya Bhīmunaku (T. I. P. 163), Culpati (SII. X—621), Ceṁgālu (EI. 30), Cēdiśarmaku (EI. 27—240), Cōḻiya raṭṭaguḷḷu (EI. 27—236), Jayasiṁgha vallabha (mohārājulakun) (SII. vi—584), Turummunūḍla Bādeyya raṭṭoḍlu (SII. x—598), Tolpakāmi rattaguḷḷu (EI. 27-236), Dantiyōvajanun (EI. 27—244), Dhanaṁjayuṟu (EI. 27—221), Paṇḍaraṁgu (EI. 19—271), Pālaśarmmariki (EI. 27—5), Puṇyakumārunṟu (EI. 27—231),

Puddaṇakālu (G. V. R. Comm. Vol.), Peddana (TI. P. 163), Pērerayu (EI. 30), Pōrirajula (SII. X — 627), Prabhurāmuṉru (NI. 2. 606), Bejeitta bhaṭaraḷa (JSVO. V. 41), Bejeyaraju (Bharati 5 —613), Phuvana Trinetra (Śrimat vaydumba mahārāju) (EI. 30—280), Bramma vaḍḍaci (JTA. 24—158), Maṇaya sammaṇa (Andhra Patrika Annual 1941—42), Mayaṁkadala bhaṭaraḷu (SII. X 599), Maramayu (SII. x 15.) Mārpiḍugu raṭṭaguḷḷu (EI. 27-234), Mēlikurti candiyaṇṇa (30-280), Morayaku (JTA.24—158), Mlāmpaḷḷi Kommana gāmuṇḍu (EI. 30-280), Rēvaśarma (EI. 11-337), Vanṟi bōḷumu (Andhra Patrika Annual 1941-42), Vanganūrla caruva śarma (JTA. 24-158) Viddamaya (ARE. 1933-34 P. 29), Viniyaṇa (EI. 27-234), Vinna śarmaḷaku (JTA. 24-158), Vriddha sammaṇa (Andhra Patrika Annual 1941-42), Vuddini Kommanayu (EI. 30-280), Veṭandala caruvayya (Ahadanakara ins), Veppari Sirivutti gāmuṇḍu nu (EI. 30-280), Vēṇavōjanru (EI. 27-240), Vēḷuguṇṭha ācāṟlu (SII. x-47) Śaka vaiśravanu (JSVO. v-41), Śakti komara vikramādityulu (EI. 11-337), Satyaditunru (EI. 11-337).

Female :

Kūcapōriki (EI. 27-242), Goyinda poṟṟri (SII. X-56), Bācavvariki (EI. 29), Maṁkhiporṟiyāru (EI. 27-238), Marammā caḷki ruṭṭaguḍi (Cuddapah inscr. 8th c)Lōkama (SII. X. 56), vasantipōṟi Cōla mahādēvuḷu) (27-234).

Family names :

Eyarakallu Kuḷagaṭṭulu, Kaḍandala Iśaraya, Kālpariti-Barariyaku, Koravi Nallamereya, Turummunḍla Bādeyya raṭṭeḍlu, Muṭlamale Dōcayya Meḷikurti Candiyanna, Vaṁganūrla Caruvaśarma, Vēmballi Beytūrekkiyu.

(EI.-Epigraphica Indica; SII.-South Indian Inscription; JTA-Journal of the Telugu Academy; JSVO—Journal of Sri Venkateswara Oriental Institute; TI.=Telangana Inscriptions—Published by Lakshmanaraya Parisidhaka Mandali, Hyderabad.)

Universal Brotherhood

Dr. T. M. P. Mahadevan, M.A., Ph.D.

The concept of World Brotherhood is good so far as it goes. But it does not go far enough. The dictionary meaning of the term 'Brotherhood' is 'The relation of a brother, or of brothers mutually. Also in spiritual sense. Community of feeling uniting man and man.' We know what happens, or what ought to happen, in a family. The members of a family are related to one another by blood. There is a sense of **belongingness** binding them together. The head of the family exercises control over the entire group: the sanction behind this control, however, is not force but love. When we talk of 'Universal Brotherhood,' what we do is to enlarge the scope of the term 'family' so as to include within its compass the entire universe.

The great religions do, in fact, advocate the idea of 'Under Heaven, One Family.' God is the head of this family, and all the humans are His children. Hence the conception of the Fatherhood of God and the Brotherhood of Man. In Śaivism, for instance, Śiva is said to be the World-Father and Pārvatī the World-Mother. Some devotees, for example the Śāktas, prefer the matriarchal system and so regard the World-Mother as the supreme head of the universal family. She is the most venerable mother (**parama-bhaṭṭārikā**) whose family the world is (**viśva-kuṭumbinī**.) Those who adore the **ardha-nārīśvara** (half-man half-woman) form of the Deity assign equal importance to the Fatherhood and the Motherhood of God. In a well-known verse the poet Kālidāsa pays obeisance to the Parents of the world (**jagataḥ pitarau**), employing the dual compound. All such religious attitudes, it is evident, emphasize the supremacy of the Godhead and the utter dependence of the world thereon. But these views should be distinguished from the deistic and allied standpoints according to which God is related to the world as legislator and judge if not as despotic ruler. It should be noted that love is the basis in all the familial conceptions of the Deity.

It is just possible that the head of a family turns out to be an autocrat. It is thought by some that the familial conception, especially of the Oriental type, is out of joint with the present democratic age. The relation of superordination and subordination that is an inevitable part of the family-structure does not suit the world community. A God that does not recognize the principles of liberty, equality and fraternity is no God at all. The Universe is a Brotherhood of which God is an equal member. It is not proper to speak of the Fatherhood of God. He is not the parent but only the brother of man. You may call Him 'Big Brother' if you like, after William James, but never 'Father'. God is 'one of the eaches', and not 'The One'; He is the foremost among equals **(primus inter pares)**, **puruṣa-viśeṣa**, and not the Lord-God.

There are some thinkers who believe that there is no need to postulate a God either as the head or even as the elder member of the family of humanity. Humanity may as well be God. For Auguste Comte the true religion is the

Religion of Humanity. The devotion to Humanity is based upon family affection and love of country. 'Love for others' is the guiding principle of this new religion. Comte was the first to introduce the term 'altruism'. There is no harm in seeking one's own pleasures. In fact, pleasure is what promotes life. But one should not neglect one's duty to others.

Although the concept of Humanity as a Family with or without God as its head is a lofty idea, it has its inherent difficulties. It is not always that harmony prevails in a family. Family feuds and fraternal disputes are not uncommon. Under certain circumstances a member may have the duty of breaking away from or being opposed to the family-unit. Śrī Kṛṣṇa's advice to Arjuna was that considerations of Duty (**dharma**) should over-ride those of family-affiliation and feelings of kinship, Jesus Christ says: "Think not that. I am come to send peace on earth: I came not to send peace, but a sword. For I am come to set a man at variance against his father, and the daughter against her mother, and the daughter-in-law against her mother-in-law" (St. Matthew, i, 34-35).

The concept of Universal Brotherhood needs to be expanded and transformed—expanded so as to include all existence, and transformed into the higher notion of cosmic Selfhood. When we speak of the human family, we are restricting the scope of Love. It is true that many humans do not rise even to that level wherefrom they can look upon the entire mankind as one family. But the ideal man is he who regards the whole earth as his family (**vasudhaiva kuṭumbakam**) and all the three worlds as his homeland (**svadeśo bhuvanatrayam**). St. Francis of Assisi refers to the earth as mother, the sun, the wind, and fire as brothers, and the moon, water, and even the death of the body as sisters. In a Vedantic poem Subrahmanya Bharati sings: "The crow and the little bird belong to our class; the vast ocean and the mountain are our companions; in all places where we see there is nothing but us; as we see more and more we dance in glee." This reminds us of the song of the sage in the **Taittiriva Upaniṣad**, giving expression to the glory of the realization of universal unity: "Oh, wonderful! Oh, wonderful! Oh, wonderful! I am food! I am food! I am food! I am the eater of food! I am the eater of food! I am the eater of food! I am the maker of the śloka! I am the maker of the śloka! I am the maker of the śloka! I am the first-born of Ṛta, the Truth, earlier than the Gods in the navel of immortality! Who gives me away, he indeed has preserved me! I, who am food, eat the eater of food! I have conquered the whole world!" (III, x, 6).

Fear arises from plurality. It is only the non-dual Self that is fearless. The family-concept involves plurality, and so cannot be the final truth about the universe. The goal of **Vedānta** is **sarvātmabhāva**, all-self-hood. As the **Iśāvāsya Upaniṣad** declares: "When all become just the Self of the discerning one, then what delusion and what sorrow is there for him who sees the unity!" It is the unity of Self that can serve as the true basis for social solidarity and harmony. Paul Deussen says in his **Philosophy of the Upaniṣads**: "Thou

shalt love thy neighbour as thyself' is the requirement of the Bible. But on what grounds is this demand to be based, since feeling is in myself alone and not in another? 'Because' the Veda here adds in explanation, 'thy neighbour is in truth thy very self and what separates you from him is mere illusion.' "

Bhagavan Śri Ramaṇa set before us most vividly and concretely the Vedāntic ideal of all-self-hood. The path of self-inquiry is the right royal road that leads to this goal. It is true that he has taught us also the technique of devotion to the personal Deity. He has sung the praise of Aruṇācala in soul-moving terms. He has addressed the Lord in the most endearing manner as Father, Mother, and More-than-mother. But the culmination of all his teaching is in the transcendence of duality. Once when a devotee was singing in his presence the well-known prayer:

'Thou art my mother,
Thou art my father,
Thou art my relations,
Thou art my friend,' etc.,

Śrī Bhagavan remarked with a smile, "Yes, yes, Thou art this, that and every thing except 'I'. Why not say 'I am Thou' and complete it?"

TAMILNAD—GLIMPSES OF ITS ARCHAEOLOGY AND ART

K. V. SOUNDARARAJAN, M.A.

Prologue.

Tamil Nad can boast of nature's bequest of a continuous coast-line of more than 600 miles, which had played a historic role, not only in spurring one's initiative in conquest of the heads and hearts of the countries across the seas like Ceylon, Java, Burma, etc., by its ancient kings and colonisers, but also by the inevitable scope for brisk commercial enterprises in the opening centuries of the Christian era with the Greek and Roman adventurers and traders from the Mediterranean. The great early dynasties of the Tamil country such as the Pallavas, Cholas and Pandyas, not to mention the Cheras of the Kerala region (who had claimed themselves in that age to be integral with Tamil language and culture) had not only enshrined themselves in the literature and social life of the country but had also immortalised their names by their distinguished patronage to art, architecture and sculpture. It would not be an exaggeration to say that Tamil Nad is verily dotted with myriads of religious edifices, some mute and others humming yet with daily worship, whose architectural forms and sculptural decor proclaim the remarkable and inspired development of art traditions, which went under the name of Dravidian Temple Order. The influence of these art traditions on the neighbouring as well as far off regions within India, such as the Karnataka, Deccan and Orissa as carried and disseminated during the victorious campaigns as well as periods of peaceful contact, have been signal, and the innovations bear ample testimony to the genius of the Tamil artisan and craftsman. In no avenue of cultural endeavour had the Tamil mind failed to leave its indelible impress of constructive contribution and purposeful enrichment, and indeed the best product of Indian culture is represented by the synthesis of the northern Aryan and indigenous Dravidian thought, both secular and spiritual. The canvas upon which the ancient forebears of Tamil Nad drafted their meritorious achievements is no doubt very vast and expansive. Nevertheless, we may glean the most important, the most glorious and epoch-making landmarks in this continuous saga of cultural effort from the prehistoric times.

Prehistory

The archaeology of Tamil Nad is all the more fascinating, owing to the very nature of its many dark corners, yet unlit by the luminous torch of field research. Notwithstanding this, we may say that the present trends of archaeological studies clearly indicate that the habitats of the common ancestors of mankind in this subcontinent in the primeval epochs of the Pleistocene or the Great Ice Age, fabricating tools on large pebbles of stone, mostly quartzite, stand located, owing to the researches of Krishnaswami and Paterson, through the stone implements called variously as hand-axes, cleavers, scrapers and choppers by prehistorians, in the different spots on river banks in the Korralaiyar basin in Chingleput district, such as Attrampakkam, Manjanakkaranai, Vadamadurai, and Erumaivottipalayam. They are generally datable

on climatic and stratigraphic data, to 300,000, to 200,000 years ago. These sites and finds are analogous in form and age to others in the Krishna, the Godavari and the Narmada valleys, in Orissa, and in the Rajasthan tracts. They form a world-wide cultural mileau of the last geological epoch, and introduce man as he evolved from sub-human primates to the primitive human species. The most hoary ancestors of the modern Tamilians living in a state of progressive, though primitive, stages of microlith-using and small-game-hunting, had been identified, by their handiworks, if not in physical or anthropological form, in the Teris of Tirunelveli and Ramnad running around the Kumari Cape. These 'modern' sapient men of ancient times, were fabricating small diminutive stone tools, called 'microliths' by archaeologists, on various silicious minerals like chert, jasper, crystal and occasionally on silicified or fossil wood. These took the form of crescents, blades, points, scrapers, triangular and trapezoid artefacts, which when arranged in a row on a wooden or bone groove, served as a composite implement such as a sickle or long-bladed knife; or when used individually, functioned as arrow-tip, bark-removing scrapers, etc. The geological horizon in which these tools were found was the ferruginised and consolidated hard red Teri dune, the hardening of which appears to be datable to about 4000 B.C. according to a study of the oscillations of sea-level in these areas. The sites that have richly yielded such microlithic tools, are Kulattur (near Tuticorin), Sauyerpuram, Kootampuli, Kuthankuzhi, Puthan Taruvai and Megnanapuram (around the Kayamoli and Kudiramoli Teris) in Tirunelveli District, and Sayalgudi and Soorangudi in Ramnad coastal area. These Teris, which constitute an important feature in the landscape of the coastal littoral of Tirunelveli-Ramnad and form vast sandy barren tracts with oases-containing sweet water springs and lakes fringed with rich palm growth here and there, formed the ideal hunting ground in and around 4000 B.C. for the primitive man to keep his wits sharp against the vicissitudes of climate, fauna and geography, and to survive all the ordeals, to progress towards urban and civilized life in due course.

The next important stage which archaeologists have observed in the prehistoric progress of Tamil country is during the centuries preceding the Christian epoch when, as the authors of a type of funerary, burial-practising culture, we could identify them in many a prehistoric site spread all over the Tamil country, not excluding any single district of the present day political division. These burial practices were of two broad kinds, one the purely urn-burial usages, as was prevalent in Tirunelveli Madura-Ramnad areas, employing large-sized urns sunk in a pit, and the "Megalithic' monuments which formed grave chambers (out of rude as well as dressed boulders) for the burial interment which was either in urns or in legged sacrophagi coffins, as we find in the more northerly districts variously of Pudukkottah, Coimbatore, Salem, North and South Arcots and Chingleput. The number of sites are virtually countless.

But the sites which have come under detailed and careful study of excavations in recent years would include, the famous Adichanallur urn-burial site (Tirunelveli District), Perumbair, Sanur, Kunnattur and Amirthamangalam (all in Chingleput District), and Suttukeni and Mutrapalayam (on the fringes of Pondichery). These cultural elements herald the full-fledged Iron Age in Tamil Nad when weapons and implements for peace and war in iron (both melted as well as smelted) were manufactured in such large numbers as to be provided even in these tombs in vast quantities. Another feature is that systematic agriculture by irrigation appears to have been initiated into Tamil Nad by these early men.

Indo-Roman Era

The fact that Asoka Maurya noted specially in his edicts the bordering kingdoms in the south of the Chodas (Cholas) and Padas (Pandyas), and Megasthenes took note of Pondi (Pandyas), as an area in South India, indicates that these were existing as liable political units at the frontier of Asoka's vast empire, already in the 3rd-2nd century B.C.

But the opening centuries of the Christian era saw enlightened and economically rewarding self-interest taking not only the Tamils to far-off seas but also the arrival of many foreigners from Greece and Rome to the shores of India, helped considerably no doubt by the discovery by Hippalus in the 1st-2nd century A D., of the periodicity of trade winds blowing across and around the Arabian sea, leading to the coastal marts of Tamil Nad. Periplus of the Erythrean Sea, mentions the land of Limurike or Damirike (Tamilakam) or Tamil Nad, then existing from coast to coast aud details the various ports of call and inland trade depots like Muziris (Cranganore), Tondi on the west coast (originally under the sway of Kongu Nad-a part of Tamil country, whose centre of rule was situated at Karur), and Korkai (Kolchoi), Kaveripattinam (Kamara or Kaberos) and Arikamedu (Podouke) Markanam (Sopatma) which were flourishing entrepots, trading variously in pepper, rice, silk, pearl, coral and sandal wood; and Yavanas, as the foreigners were called, thronged these trading stations and filled them with their wondrous wealth in the form of Roman gold and silver coins, which could fetch the precious luxury articles that Tamil Nad produced for them. Indeed Pliny, the Roman chronicler, deplored the tendency on the part of the Roman grand dames, emptying the coffers of Rome for a few delightful-looking pearls and quantities of aromatic unguents, a fact which find corroboration in the many rich hoards secreted under the earth containing Roman gold and silver issues, variously of Augustus, Tiberius, etc., found now and then in the Ponnani valley of Coimbatore and in many other parts of Tamil Nad. Periplus, the trading chronicle of the 1st-2nd century A.D. (mentioned already), details the various articles of export and import from and to Tamil Nad, as indeed to various other parts of India. 'Damirike' was apparently intimately known in

maritime commerce of early Christian era. Manimekalai of Seethalai Sattanar and Silappadikaram of Ilango, dramatically depict the doings of foreigners on the Tamil ports. But the spade of the archaeologist rediscovered and exposed to light for the first time in 1945, one of these rich Indo-Roman marts near Pondichery-the site known to Roman geographers as Podouke-which is today a small village called Arikamedu. Here excavations revealed, apart from other data, a de luxe pottery, called the 'Rouletted ware' by its circular designs on the interior, which by its technique, fine clay, and expert firing bestowed an altogether remarkable quality to the dishes made, which sounded metallic when clanked. This 'Rouletted' pottery ware, and the Roman amphora-jars for storing wine which were also found here, by their clearly established associations with the Roman pottery and life in Mediterranean sites, provided the firm datum-line for chronology of Early South Indian archaeology. This ware had since been found in many sites in Tamil Nad and elsewhere in India, of which Sengamedu, near Vriddachalam, is one.

Architecture & Fine Arts

Having traced the stray glimmering outlines of the archaeological past of the Tamil Nad, we may now take up the thread when well-established kingdoms of Tondai Nadu, Chola Nadu and Pandya Nadu were observed from about the 6th century onwards, of whom the Pallavas would merit our attention first by their having laid the foundation for a masterly architectural and art tradition, the last flickers of which were seen only a thousand years later at the hands of the Naiks of Madura, vassals to the Vijayanagar Empire. The rock-cut and monolithic temples (circa 600-700 A. D.) of Mamallapuram (Kadal Mallai of of the early Vaishnavaite Alwars) form the veritable field-manuals of Dravidian architectural order, and their successive evolutionary steps are to be seen in the Kailasanatha and Vaikunta-Perumal temples (circa 700 A. D.) at Kanchipuram (the capital city of the Pallavas), the Vijayalaya-Cholisvaram at Narttamalai-Pudukkottai (8th century A. D.), the Muvar-Koil at Kodumbalur-Pudukkottai (9th-10th century A. D.), the magnificent Brihadesvara temples at Tanjore and Gangai-Konda-Cholapuram (1016 to 1050 A. D.), the Airavatesvara temple at Darasuram and Kampaharesvara temple at Tribhuvanam (both in Tanjore District, 1150-1200 A. D.), the twin Madura temples of Minakshi-Sundaresvara, and the Chidambaram temple (1200-1350 A. D.); the Kalyana Mandapas of the Vijayanagar period, as at Varadaraja temple at Kanchipuram (1500 A. D.) and the Srivilliputtur and Ramesvaram temples, of the Naik times. Each period saw a flow of patronage which helped in assiduously evolving the temple plan, plinth mouldings, superstructure, vimana or tower, the pillar and corbel forms, the perambulatory paths and prakaras, the sub-shrines, the sculptural fixation of divine figures at the different appropriate spots in the exterior of the temple on niches, pilasters and pillars, the most highly skilled and artistically magnificent mural paintings as at Sittannavasal (Pudukkottai) and Great Temple, Tanjore, and Panamalai (South Arcot District),

and not the least, a careful and unequivocal documentation of the various grants to and salient activities of the concerned temples, in the form of inscriptions engraved on them.

Inscriptions

It may truly be said that, on the one hand, Tamil Nad is the only area where the largest (tiring the hand of the copying epigraphical scholar) number of temple inscriptions have been and are still being noted, implying the fine sense of historiography on the part of the royal as well as the common donors, and on the other hand, Tamil country is the only tract wherein the constructive, pious, and all-pervasive activities of the temple had received the most copious and unbroken record from the early 8th century to the end of the 17th century A.D., not to mention, of course, the various brief yet very important, early inscribed labels found in the rock-shelters of Madurai and Tirunelveli districts, datable to 2nd-1st century B.C. and heralding an early state of Dravidian script, which had separated from the main stock of Brahmi nearly four centuries earlier, but had imbibed some of its further development. It would be a matter of great pride, particularly, to learn from the researches that the Temple was a corporate body catering to the diverse social, cultural, religious, and economic needs of the community it served, and in turns served as a **Bank** (Alangudi (Tanjore) record of Rajendra Deva II, 1054 A. D.), as a **teaching institution** (Ennayiram record of Rajendra Chola I), as a **Hospital** (Tirumukkudal-Conjeevaram Tk-record of Vira Rajendra, 1063 A. D.), as a **Municipal unit** arranging elections by ballot (Uttiramerur record of Parantaka I), as a **quasi-judicial authority** administering civil and criminal law in a friendly yet firm way (Sivamangalam record of Kulottunga I, 1070 A. D.), as a **place of wholesome entertainment** in the form of dance, music and drama (Tanjore record of Raja Raja, 1010 A. D., Kamarasavalli record of Rajendra I, Attur record of Vikrama Pandya, 1283 A. D.), in fine, as a motive force for all that is chaste, noble and salutary, all springing from the unswerving and unqualified faith in the divine immanence that pervaded a temple.

Epilogue

Thus in the Golden Age of resurgent Tamil culture, the fibres of the moral and intellectual stature of the community were strengthened to no small extent by the very benevolent and democratic foundations which Tamil monarchies laid in society, and by their total divestation of unseemly temporal pomp, and an integrated and responsible administration of the country, with the temple as the nucleus and the cementing factor.

Select Bibliography

1. V. D. Krishnaswamy-Stone Age India-Ancient India No. 3 (1947).
2. F. E. Zeuner and Bridget Allchin-The Microlithic Sites of Tinnevelly District, Madras State-Ancient India No. 12 (1956).
3. A. Rea-Excavations at Adichanallur (Tinnevelly District)-Annual Reports of Archaeological Survey of India (1902-03).

4. N. R. Banerjee and K. V. Soundara Rajan-Sanur 1950 and 1952-A megalithic site in Chingleput District-Ancient India No. 15 (1959).
5. R. E. M. Wheeler, A. Ghosh and Krishna Deva-Arikamedu-an Indo-Roman Trading Station on the east coast of India-Ancient India No. 2 (1946).
6. Percy Brown-Indian Architecture-Vol. I. (1956).
7. Annual Reports of South Indian Epigraphy.

THE CITRAMEḶI PERIYANAṬṬAR

Dr. T. V. MAHALINGAM.

Among the many guild organisations that existed in medieval South India particularly in the rural areas about which, however, not much is known was the organisation known as the **Citramēḷiperiyanāṭṭār**. They are referred to at times in inscriptions simply as **Periyanāṭṭāvar** or **Periyanāḍu.**[1] The members of this organisation appear to have comprised mainly of agriculturists as may be understood from the term **mēḷi** which is an intergral part of their name. The terms **mēḷi** (**meḍi** in Telugu) meaning plough and **cittiramēli** meaning beautiful plough would suggest that their origin may be associated with the plough and that therefore the members of this organisation were essentially agriculturists probably known as Veḷḷāḷas. Their connection with land and villages is further borne out by a few other names by which they were known, such as **Bhūmiputtirar** and Nā**ṭṭumakkaḷ**. It is of interest to note that some of the slabs or stones or plates on which their inscriptions are inscribed contain the sketches of the plough along with other figures such as the bull, serpent, drum, **pūrṇakumbha** etc.[2] Besides, some villages also came to be named either after the plough or the Citramēḷi organisation itself. For instance, the village of Mēḍikūrti is referred to as Mēdikūṟu in Tamil as also in Telugu[3] .

The fact that it was essentially a rural organisation which depended on land and its production is further borne out by a few inscriptions which give their **praśasti**. For instance. a **praśasti** in verse relating to this organisation in the Tamil country runs as follows:

Śrīmatām Bhūmī—putrāṇām śrimad-go-kṣira-jīvinām
sarvaloka-hitam-nyāyyam chitramēḷaya śāsanam
jīyatām jagatām etat pālanam rāṣhtra pōshaṇam
śāsanam bhūmi putrāṇām chāturvarṇa-kul-odbhavam.

Jīyatām jagatām ētat
pālanam rāshṭra pōshaṇam
śāsanam bhūmi putrāṇa[m] ñ
chatu(r)vvarṇṇa kulōtbhavam[4]

Srīmat bhūmisuputrasya
chāturvarṇya kulōtbhavam
sarva loka hitārthāya
chitramēḷasya śāsanam.[5]

---

1. I have said in my book South Indian Polity (p. 386) that groups of villages under this organisation were known as Citramēḷi Periyanāḍu. Probably the term was used to denote the corporate body of the Citramēḷi organisation itself or its members.
2. Annual Report on Indian Epigraphy, 1953-54. p. 6
3. Ibid., also No. 6, 18 and 26 of 1953-54.
4. South Indian Inscriptions, Vol. VII, No. 129
5. Ibid., Vol. VIII, No. 291.

Śrī Bhūmidevi putrāṇam
kṣhāra kshiroda pūrvinām
jayanti chitralōkānām
rājyaparipālakānām
sarva loka hitārthāya
chitramēḷiśa śāsanam [6]

Śrīmat Bhūdevi putrasya
chāturvarṇa kulotbhava
sarvaloka hitārthāya
chitrameḷisya śāsanam, [7].

The Tamil inscription from Tirukkoyilur which contains their praśasti in Tamil reads as follows :

1 ஸ்வஸ்தி[*ஃ] ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ [||*] ஸ்ரீமேகாய் ஹலமுகி வரதராணாய் ஸ்ரீமேக் மொக்ஷிரஜீ[வி]நாய் [||*] ஸர்வலோகஹிதார்த்தாய சித்ரமேல(ஂ)ஸ்ய சாஸநாய [||*] [ஜீ]யதாம் ஜமதாமேகல் வாஹநம் ராஷ்ட்ரபோஷண-

2 ய [|*] சாஸநாய ஹலமுகிவரதராண(ய)ஹாதகவர்ண்ணகேஸமொகூஹவய வ ஸ்ரீஹமுமிதே-விக்கு மக்களாகி நிகழச் செந்தமிழ் வடகலை தெரிந்துணர்ந்து நிதி கெட்டு நிபுணராகி கருமலர் வாடாத தி-

3 ருமகள்புதல்வர் எத்திசைக்கும் விளக்காக இன்சொல்லா லினிதளித்து வன்சொல்லால் மறங் கடிந்து இச்சதுஷ்ஷாமா[வரி]ஷேஷத்து சக்ராஜித்தவரை யினிதொங்க வாதரா சன் காற்ற-

4 சைப்ப வருணராசன் நிற்றெளிப்பத் தேவராசன் திசைவிளக்க எத்திசை மகளிரு மினிது வீற்றிருப்பத் தெங்கும் பலாவுந் தேமாஞ்சோலையும் வாழையுங் கமுகும் வளர்கொடி

5 முல்லையும் [பூ]வையுங் கி[ள்ளை]யும் பொலிவொடுங் கெழுமி வாட்டமின்றிக் கூட்டம் பெருகி யறம் வளரக் கலி மெலியப் புகழ் பெருகப் புவ[ர] பணியத் திசையனைத்துஞ் செ[ச]விபெடா-

6 மல் செங்கோலே முன்னாகவுஞ் சித்ர(த)மேழியே தெய்வமா[க]வுஞ் செ[ம்]பொற்ப் பசும்-பையே வெளியாகவும் க்ஷமையிநெடுங் கருணை யெய்திச் சமையதன்ம மினிது நடாத்தி கழர்கின்-

7 ற உத்தமநிதி யுயர்பெருங் கீர்த்தி முத்தமிழ்மாலை முழுவது முணர்ந்த சித்ரமேழிப்-பெரியநா[ா]ட்டோம் வைத்துக்குடுத்த பரிசாவது மிலாடாகிய ஜனநாதவளநாட்டுக் குறுக்கை-

8 க்கூ[ற்*]றத்து திருக்கோவலூ[ர்*] எழுபத்தொன்பதுநாட்டுப் பதினெண்பூமிச் சித்திர-மேழிவிண்ணகரான திருவிடைகழிநின்றருளினபெருமாள் கோயில் அறுதியாக மேழித்-திருத்தோ[ர*]ணமும ஸ்ரீஹமுமிதேவி-

9 யும் ப்ரதிஷ்டைபண்ணி முன்பெ நம் ய[ஜ்ஞ]மாய்ப் பொதுகையில் இந்நாயனார்க்கு முன்பு நாம் வைத்துக்குடுத்த வைப்புஞ் சமைப்புஞ் செடியும் முகமுஞ் சாதனமும் ராஷ்ட்ர க்ஷே[ா]மங்களி-

10 லெ கைதப்புகையில் முன்பு வைத்துக்குடுத்தபடியெ ஆட்டைக்கு எருக்கு பதக்கு நெல்-லும் ஆறுக்குக் குறுணி நெல்லும் வெற்று நாட்டப்படப் பெற வைத்துக் குடுத்தோம் எழுப

---

6. Ibid., Vol. VIII, No. 442
7. Ibid., Vol. V, No. 496.

Besides having its own distinctive emblem and other paraphernalia as befitting its position and influence it had a **praśasti or meykīrti** of its own particularly from the days of the Choḷa king Kulōttunga III. Some of their inscriptions open with the expression **puyalvāyttu** (*புயல் வாய்த்து*) and then begin their regular inscriptions. Two examples, both found in the temple of Jayangoṇḍanātha at Mannarkudi in the Tanjore district and belonging to the period of the Paṇḍya King Tribhuvana Chakravartigaḷ Jaṭāvarman Sundarapāṇḍya may be cited here. The first of them reads as follows : [9]

1 ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ [||*] புயல்வாழ்த்து [||*]ஸவ-
2 ஸ்தி ஸ்ரீ [||*] ஸஹஸ்ரஸாகர வாரி[ெ]ண-
3 ஒத்து க்ஷெமெவிநெடுங் கரு-
4 ணை யெய்திச் சமையதன்மை
5 யினிது நடாத்த நிகழாநின்ற சாரி-
6 [ை]கக்கொட்டையில் புவனெக-
7 விரன்மடிகையில் நகரத்தொறும்
8 [ஞ]ன்குதிசைப் பதினெண் விஷெய-
9 த்தொறும் சுத்தவல்லிவளநாட்டுத்
10 தனியூர் இராஜாதிராஜசதுர்வெதிம-
11 ங்கல . . . . யார் ஜயங்கொ-
12 ண்ட[சொளி]ஸ்வரமுடையார் திரு[க்]-
13 கொயி . . . . பாண்டிய . . . .
14 . . பத்து [நிறைவற] நிறைந்[து] . . .
15 . . . .
16 . . . . [யா]ண்டு பன்னிரண்டா-
17 வது கொநாயற்று பூர்வபக்ஷத்து ஸப்த-
18 மியும் வெ[ள்ளிக்]கிழமை[யு]ம் பெற்ற இரெவ-
19 தி [ந]ாள் அடையப்பெசி இ[சைய]ச் செய்த தன்ம
20 சமையக[ாரி]யமாவது உடையார் ஜயங்கெ-
21 ாண்டசெ[ா]ளிஸ்வரமுடையார்க்கு இச்சா-
22 ரிகைக்கொட்டையில் [பு]குதும் பாக்குப்-
23 பொதி யொன்றுக்கு உழககாக வந்த ப-
24 ாக்கு எடுத்து அமுதுபடிக்கு வெண்டுவ
25 [தி]ருப்பணிக் குடலாவுதாக(வுதாக)வும் உ-
26 ள்ளுப் புகாதெ புற[வ]ழி பொம் பாக்குப்பெ-
27 ாதிக்[கு]ம் இப்படி கொள்[ள]க்[கடவு]தாக-
28 வும் இபபடி ச[ங்கிராதி]த்தவற் ெ[ச]ல்லக்கட-
29 வுதாகவும் இபபடி [சம்]மதித்துத் திருமலை-
30 யிலெ கல்வெட்டி கொடு[த்தெ]ாம் நகரத்-
31 தொறும் பதினெண் விெ[ஷய]த்தொறும் [||*]

---

8. MER., 117 of 1900; South Indian Inscriptions, Vol. VII No. 129
9. See South Indian Inscriptions, Vol. VI, No. 40.

It begins with the expression **puyalvālttu** at the beginning. Then after the words Svasti śri a short introduction of the Citramēli Periyanāṭṭavar commencing with the words **samasta sāgara** is introduced. In the other, the next record, also we find that it begins with the same expression and is followed by the regular inscription commencing with the words svasti śri samastasāgara.

1 ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ [||*] புயல் வாழ்த்து [||*]
2 ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ [||*] [ஸம] . . . . மி-
3 மண்டலத்து சக்ஷமைவிறெடு
4 கருணை செய[ய*]இசை சமையதன்மை [யி]-
5 னிது நடாத்தி நிகழாநின்ற சாரிணை-
6 கக்கொட்டையில் விக்கிரமபா-
7 ண்டியன்மடிகையில நான்குதிசை-
8 சப் பதினெண விஷெ[யத]தொம்
9 சுத்தவல்லிவளநாட்டுத் தனியூர் ராஜாதிரா-
10 ராஜச்சதுவெதிமங்[கலத்]து உடையார்
11 ஜய[ங்]கொண்டசொளீஸ்வரமுடையார் திரு-
12 மு[ன்] விக்ரமபாண்டியன் திருமண்ட
13 பத்து நிறைவற நிறைந்து குறைவறக் கூ-
14 டி ஸ்ரீகொச்சடபன்மரான திரிபுவனச்சக்-
15 [க]ரவத்திகள் ஸ்ரீஸுந்தரபாண்டியதெ-
16 வர்க்கு யாண்டு பன்னிரண்டாவது கன்-
17 னி[ந]ாயற்று வடுவல்வக்ஷத்து த்ரயொதசியும்

18 [வெ]ள்ளிக்கிழமையும் பெற்ற சொதி நாள் அமைய[ப்]
19 பெ[ரி]யிசையச் செய்த தன்மசமைய காரிய-
20 மாவது [உ]டையார் ஜயங்கொண்டசொ-
21 ளீஸ்வரமுடை[ட]யார்க்கு யிச்சாரிகைக்கொட்-
22 டையில்(ப்) [பு]குதும் மிளகுபொதிக்குப் பெ-
23 பாதி யொன்றுக்கு உழக்கு மிளகும் புடை-
24 வகட்[டு] ஒன்றுக்குப் பண மாகாணியும்
25 இப்படியால் உள்ளது எடுத்துக் கறியமுதுக்கு
26 வெண்டுவது கொண்டு நிக்கி யுள்[ள]து திருப்ப-
27 ணிக்கு உடலாவுதாகவும் உள்ளுப்புகாதெ புற-
28 வழி பொமவையும் இப்படி கொள்ளக்கடவ-
29 தாகவும் இப்படி சந்திரா[தித்த*]வற் செல்லக்கட-
30 வதாகச சம்மதித்து திருமலையிலெ கல்வெ-
31 [ட்]டிக் கொடுத்தொம் நான்குதிசை பதினெண்-
32 . . . .

It is of interest to note that the **meykiritis** of King Kulōtunga III begin with the expression **puyalvāyttu** [11] which is the same as the **puyalvālttu** of the " "

10. Ibid., Vol. VI., No. 41.
11. Ibid., Vol. III, No. 86

inscriptions mentioned above. K. V. Subramanya Aiyar while discussing these records says "the significance of this is not apparent: perhaps it was intended to incise an inscription of Kulōttunga **III** and was given up"[12]. His suggestions, it may be pointed out, might have been possible if the occurrence is noticed in a stray case. Even then the latter record would not have been incised in continuation of what might have been written more than half-a-century earlier. The normal thing would have been to leave that line blank and begin the new inscription separately. It may be noted further that the succeeding record on the wall has also a similar beginning. This will make it clear that the Citramēḻi organisation claimed proprietary right for using the expression **puyalvāḻttu** or **puyalvāyttu.** It is generally found that if owing to the exigencies of space or otherwise it was not possible to incise the **meykīrti** in full only its opening words are written or it is simply said **śrīmeykīrtikku mēl** i.e. after the illustrious **meykīrti** An inscription at Kovilveṇṇi in the Tanjore District dated in the ninth regnal year of Kulōttunga III begins with the expression **puyalvāyttu (11) tiruvāykkeḻvi eḻudi Tribhuvana Chakravartigaḷ** etc.[13]

Therefore it may be persumed that the **meykīrti** commencing with the words **puyalvāyttu** or **puyalvāittu** was later adopted by the Citramēḻi organisation as their own. It shows really that the organisation received much encouragement at the hands of Kulōttunga III.

12. Quarterly Journal of the Mythic Society, Vol. 45, p. 34.
13. S.I.I., Vol. VII No. 1031.

GIFTS OF ABORIGINALTY

U. R. EHRENFELS, Ph.D., (Vienna).

1. The Problem of Aboriginalty

INDIA with her well over twentytwo million aborigines is one of the major powers now facing an integration problem The United States of America, the Soviet Union, China, Australia, Japan, New Zealand and the Union of South Africa, as well as the young republic (or republics) of the Congo basin with their Pygmy population which is so different from the Bantu and Sudanic majority, are some of the other countries, sharing such a responsibilty

India's attitude to the great number of her "tribal" people has been well meaning already before independence and became in this respect even more articulate afterwards. Tribal administration was a responsibility of the Centre (Govt. of India Act 1935) in undivided India. The areas of predominant aboriginal populations were administered under separate provisions as so-called Excluded and Partially Excluded Areas in oder to protect the aborigines from incursions from the plains.

After independence, certain forces within the Congress urged the abolition of separate, protective treatment for the tribals in the Constituent Assembly and these demands were in fact accepted into the Constitution. It has been thought that the principles of the Congress under Mahatma Gandhi's guidance would warrant a sufficiently sympathetic treatment of the cultural or racial minorities and thus also of the aborigines. The centres' responsibility for them was abolished but the Constitution of India contains a number of beautifully formulated principles which would indeed seem to guarantee such a sympathetic approach to the tribal peoples.

A definite direction was moreover given to this kind of approach by no less powerful figure than India's first Prime Minister Jawaharlal Nehru himself. He stressed in innumerable and unmistakably clear pronouncements that he considerd the aboriginal tribal peoples of India as an asset,—not as a burden. In their material culture, their forms of social organization and in their artistic, aesthetic and religious peculiarities he perceived a source of strength. From this fountain of cultural values the other peoples in the plains of India could and should learn. They should not consider it as something to be "uplifted" or at best condescendingly tolerated by the sophisticated peoples of the plains, but as value **per se.**

What an almost unique achievement in the history of the aboriginal problem the legally valid Constitution of India and the directions of her first Prime Minister in themselves represent becomes apparent only in comparison with other countries which are facing comparable situations. In the United States for instance, official policy remained more or less hostile to the Amerinds—the aborigines of America-until at long last and for the first time in

American history the official attitude was directed towards the true interests of the native people themselves with the passing of the Indian Reorganization Act of 1934. Under its provisions Commissioner John Collier and his co-workers could then indeed achieve a great deal for Indian land-holding, health and re-integration. But forces of anti-Indian aspirations gained again ground since 1956, when the United States Congress approved measures which lead to the termination of Federal responsibility for the aborigines. Some in America try no doubt to describe this decentralization policy as "setting the Indian free", whilst Geoffrey Turner thinks that better informed quarters regard it as "setting the white man free to override a moral obligation" towards the Amerinds.

The shift from Federal responsibility in America to either de-centralized, or no responsibility at all bears comparison to the Indian Central Government's handing over of the same trust to the State Governments. A further parallel may be seen in the fact that the highest authorities are inspired by the best of intentions for the aborigines, whilst the lower ranks in the administration and especially the minor politicians tend to paint the picture of the Aboriginal Problem in decidedly different colours. India and Americe face here similar problems.

The difficulty in shifting responsibility is no doubt serious. Unselfishness and magnanimity are virtues which do not grow so freely and they meet with hard resistance in the minds of those who have to fight for their individual survival or that of their community. That justice and even generosity towards a weaker out-group, such as the tribals, grew at all among top-ranking leaders in India is a rare enough phenomenon, but it cannot be taken for granted that there will be an equal correspondence among the average bearers of responsibility.

Difficulties in the translation of best intentions on top level into the Praxis of the lower strata of administration are not confined to state governments only but find their counterparts also in church and private organizations. In Christian missionary circles for instance there is now a general awakening to the necessity for changing policy. This re-orientation has taken place among top level leaders, but its translation into the day to day life of the lower ranks is a very different matter. I have elsewhere illustrated this struggle with examples from contemporary situations in East Africa. *) A Non-Christian is still a "pagan" and conformity to European clothing styles is still the hall-mark of "civilization", to mention just two frequently recurrent patterns of thought.

Tribal administration and social work in India are still carried out in the same spirit of condescending "upliftment" and thus in direct contradiction to the aims and intentions on higher level.

---

* The Light Continent (Asia Publishing House, Bombay, 1960)

2. Threats to Aboriginality

THE aboriginal populations of India are menaced on four fields of exploitation which have to be squarely faced.

(i) land alienation.

(ii) imposition of "needs" for economic exploitation which bring cultural disintegration and economic indebtedness in their wake.

(iii) religious conversion with its frequently following cultural, aesthetic and moral disintegration and.

(iv) the imposition of inferiority feelings. They are not only created by direct show of condescension and even contempt, but still more so by setting the wrong kind of examples. Examples which call for imitation and yet can not be imitated by tribal and even other rural peoples without upsetting their entire social order and value system.

The first of these principal ills, land-alienation, has been tackled to various degrees of effectiveness. There are no doubt some tribal areas in India where it has actually been made very difficult for plainspeople to circumvent the regulations, devised to protect tribal lands from incursions by outsiders, but in other areas this is not so. Under the cover of public needs or Government expansion plans, plains people get hold of tribal lands and settle down there, at first "temporarily" anb later for good. In one case it may be a hydro-electric scheme and in another the real or pretended need for public buildings and military instàllations in tribal areas. The effect is the same. Outsiders come, settle down, spend money and either replace or assimilate the aborigines under one pretext or the other, thereby changing the economy and socio-cultural setting.

Khasi intellectuals in Shillong, the state capital of Assam, explained rather bitterly that this township which was named after a Khasi deity and lies in the very heart of the tribal territory, has been so thoroughly filled with military and Government installations as well as their personnel from the plains that now the Khasi element there is actually a minority and is also treated as such. This is a situation which goes no doubt against the spirit of the law as it had been framed by the Indian Constitution and envisaged by her first Prime Minister.

In other cases both, spirit and letter of the law are being broken and tribal people have frequently no chance of effective redress. Whilst I was engaged in field work among the Malayar of the Virpath Forest at the foothills of Coorg in 1951, I found large parts of their land property being occupied by Christian immigrants from Travancore; people who claimed tnat they had been suffering religious persecution. After the merging of Travancore into the Kerala State, when there was no further excuse of religious persecution for Christians any more, illigal immigration from these parts still continued and the squatters were not evicted from the tribal lands which they had illegally acquired in the Virpath Forest, in North Malabar.

Officials dealing with such disputes tend to see things and judge matters from the plainspeople's point of view rather than from that of the tribals. This is so for a variety of reasons, ranging from psychological inhibitions and communal prejudices to bribary with **baksshcesh** or the offer of other advantages to the officials concerned.

Land alianation in tribal areas is still a sore problem in many parts of India even though it has been checked to some extent.

The **second** and in a way even more devastating method of exploiting the tribals in India as in fact the world over is the creation of unwanted needs among them. This subtle way of disintegrating their culture works imperceptibly.

Forest produce contractors and shop-keepers in tribal areas are generally not satisfied with the substantial profits which they make from the purchase of forest products collected or cultivated by the tribals. Most traders sell also goods from the plains to the highlanders.

Generally this distribution of goods is declared to be a substantial service to the "poor aboriginals" who have so far not yet been fully "uplifted" to the blessings of our most wonderful machine civilization and its subsequent proletarization. But a closer study of the nature of selling and buying in such shops reveals a somewhat different picture. The dealers who enjoy a virtual monopoly of trade in the hills are generally not interested or even capable of bringing the best aspects of modernism and western civilizations to the tribals. We shall have to describe the specific effects of this trade presently but before doing so, have to consider the.

Third road of acculturating aborigines to the civilization of the plains : religious conversion. Missionary activities among aborigines are mostly organized by one or another of the West European and American Christian sects : Roman Catholicism, protestantism in one of its various forms and, less frequently, Anglicanism. The great amount of money, knowledge and skill in medicine, literary education and technical assistance, as well as the admirable idealism which inspired individual missionaries is so well known and has been so frequently praised (-also by various leaders in this country-) that it is scarcely necessary to repeat these praises here. The remarkable success which many Christian missionaries had in converting large parts of the tribal population, as for instance in the Lushai Hills of southeastern, and the Khasi Hills in Central Assam, provoked also Hindu missionaries and social workers in India and Muslim organizations abroad. They began to go up to the hills and preached various aspects and interpretations of **dharma**, and Islam respectively.

This new enterprise could have rendered a service to the renaissance of Oriental, traditional values. They have been either involuntarily neglected or sometimes intentionally rejected by Christian missionary ideologies. But Oriental missionaries and social workers burdened their new venture with the acceptance and actually the imitation of just the one concept in the Christian

approach which is least suitable to the enviroment and least adaptable to the genius of Indian culture: the rigid seperation of body and soul.

Underlying the dualism of a pure soul in a sinful body is the hope of acquiring religious merit throug the negation of the body as somthing essentially shameful and bad. It finds eloquent expression in the demand to cover one's nakedness and hide away any trace of the animal body from civilized society. Missionary activity ever since began with the distribution of clothes; clothes which were made to protect the body from biting cold in arctic countries of the north were thus brought to tropical people to hide their supposedly sinful bodies.

Though a more liberal trend in European intellectual developments based its policy on the devise **mens sana in corpore sano** - a healthy mind in a healthy body - and thereby went back to the liberating impulses of the European Rennaissance, more narrowly oriented church circles in Europe, as represented by their overseas representatives, continue to stress the puritanical point of view. They postulate the denial of the flesh. To them the body is essentially sinful; something one ought to be ashamed of and which must be hidden as far as possible. The assemblages of many heavy layers of thick, even if white-coloured clothings on the persons of the various missionaries give eloquent prove of this mental attitude. The body must be tucked away and masqueraded under a bottomed-up artifice of clothing styles which change the human form and proportions into a product of sartorial ingenuity, If Man was created in the image of God-mission priests and nuns do not appear as such, but as the images of mediaeval custom and costume.

The application of this principle is translated by the simple mind of the average overseas missionary as first requirement of civlization being decent clothing Traditional clothing forms in the East conform to a very different basic pattern. The translation of the missionary principle into practical life is therefore naturally nothing less than contempt of traditional forms of attire which in Afro-Asian coutries made allowance for easier, floating garments and at least partial nudity of the upper body part, legs and feet.

These clothing styles have now been described as either primitive, savage or rightout uncivilised. In the modern setting they are considered as a mark of poverty if not sloppinese or lacking dignity. Thus an attitude of mind is being fostered which takes the amount of cloth heaped on one's overheated body and the money spent for it as the best indication of progress and higher civilization.

This may seem a rather materialistic way of measuring cultural refinement by counting yards of eloth. However it is not confined to overemphasising dress and clothing alone. It sprouts out in many other ways, though these derive their basic pattern from the concept of clothing as a means to hide the body rather than to protect it from cold rain or snow, There are other customs also which have got to be abandoned along with fuctional clothing. Squatting on the

ground, for instance, or on low-furniture, in daily life or in religious ritual, various forms of eating without cuttlery; all these easier ways of life are incompatible with a stiff and bottomed-up style of clothing, such as has been introduced by the concept of the basic shamefulness of the body, A change has here been set into motion which affected not only the personal appearance, behaviour and aesthetic orientation but in fact the entire life from economy and politics to art and religion. If puritanistic rejection of the body was the prime mover of this development, other and quite different interests soon joined the general course of events. The cloth industries of Lancashire at first and later also those of India demand ever expanding markets for their products. Ruling classes desire to mark themselves off visibly from the **misera plebs.** It was at first the imperialist rulers from overseas, but soon also the indigenous aristocrats, bourgois and finally industrial workers who wished to impress their self-styled superiority and progressiveness up on the economically poorer groups, the farmers, peasants and the tribal peoples. No better way of impression could here be found by an easily demonstrable hall-mark of respectability than conspicuous consumption in clothing.

Social workers now felt the urge to let all co-nationals participate in this glory. They conceived, and continue to conceive their duty towards the poorer classes primarily as a large-scale cloth distribution drive. That this endeavour cotnradicts the climatic conditions of this country as much as the example set by the Father of the Nation, seems to bother them little. Watching the efforts of social work in India one might be lead to believe that this is a country where the people suffer under nothing so much as under the bitter cold of a climate which requires constant protection of the shivering body against ice and snow, for social work here begins and ends almost invariably with cloth distribution and the erection of a kind of houses which may be useful to Alaskan gold-diggers or Siberian wood-cutters but are of doubtful practicability to plant-cultivators and food.gatheres in one of the hottest among the earth's tropical regions.

India is plagued by thousands of very real wants, needs and almost insolvable, problems, by lack of water, food and even space. Rapid population increase has gone so much out of hand that India contains some of the most densely over-crowded areas on the surface of this planet where even the removal of human faeces is by no means a solved problem.

Yet—cloth distribution and example-setting in over-dressing continue to be considered as Upliftment.... and praised as Social Work !

The harm done to the uplifted is perhaps too obvious as to permit further elaboration here, but that the harm to the "uplifters" themselves is perhaps not less, should not be forgotten. They see that what they are doing does not lead to an increas of happiness among their beneficiaries-or victims. They cannot escape the notion that what they are spreading is a caricature of civilization, a system of mutual make-belief and artificiality which is bound to recoil sooner or later upon itself to destroy what was built on false pretence.

Whilst engaged in authropological researches among the food-gathering Kadar in the then still existing Cochin State of Kerala, during 1947/48, I never put on more than a simple, short **mundu** rather than an elaborately folded long **dhoti**, or a pair of shorts, instead the long pants which are now propagated by the army. I never had any such things as shirts or undershirts and the like on my body and consequently felt fine. My aboriginal friends wore at least at that time and at home, around their villages and settlements a similar kind of dress. But as soon as we went on elephant paths for longer excursions through the forest, a display of shirts and singlets was made. We might meet on the way a forest official or, may be an inspector of police on tour. It would be disgrace to appear in uncivilized semi-dudity before them. When I retorted : "What about me"—reply came promptly that I was alright, being what was at that time still known as a **sahib** but that they, poor tribals, had to take good care of their prestige :

"What would any big man like a Forest Guard say if he saw us half naked ?"

So the dual masquerade of people goeson : The forest officer sits at home relaxed in a **dhoti** with his upper body part free from the burdon, he has taken on all day to impress superiority upon the aborignes, and the aborlgine does exactly the same thing. Both suffer equally; but the cloth mills make proflts from both.

3. The Comparison

SEEN from a sufficiently detached angle this situation seems a little silly. But if we compare the two parties involved, we cannot help feeling a heavier weight of responsibility on the example-setting side of the pair ; on the "big men" from the plains rather than the "poor tribals" in the hills. So far the former alone have given the lead in upliftment but never dreamed to take also from the other side. Is there no possibility of *give and take* ?

Nehru as the Prime Minister of India and as the man with the life he has had to live so far, has no doubt a fairly deep insight into the modes of life among the plainspeople as well as among the highlanders of India. In comparing them he once said :

"I am not sure which is the better way of living."

When he spoke of the tribals, at another occasion, he said that theirs are "virtues and traits worthy of emulation by non-tribal people." He made it quite clear that in his opinion they "should **not** adopt the **false values** of so-called civilization." (my italics).

Can it be made clearer what is the need of the day ?

If the comparison between the two groups decides in many ways for the tribals and against the false example-setters from the plains and if a Give-and-Take policy is indicated—why not take the last step and draw the conclusion from given premises ?

Would it be so difficult to set up the wanted kind of example? Would it be impossible to free both: misleaders and the misled from the old prestige compulsion under which they suffer equally?

One should not think so.

Yet there are still strong forces pulling in exactly the opposite direction.

When I attended the All India Tribal Welfare Conference at Ootacamund in May 1960, I spoke on these subjects and afterwards listened to a number of other speakers discussing administrative, legal and political aspects of tribal welfare work. References to Nehru's lead was frequently made in the demand to show due respect to tribal culture and integrity.

But towards the end of the public session some politicians got up and declared without much explanation that all this sentimental talk about preserving tribal values and tribal identity was just a piece of old-fashioned nonsense and must go. What was needed was a good and efficient method of assimilation. "Poor tribals who are still eating lizards and roots", these speakers thought, must be uplifted to the level of—Harijans.... (!) for the Harijans have had at least the golden opportunity to watch the progress of civilization from a distance, whilst the tribals had lacked even this boon. One of these speakers went even so far as to suggest that the best thing for the tribals would be to bring them down into the plains, settle them in camps where they could be educated to serve in India's growing industries as a cheap and well disciplined labour corps.... (!)

If it may be uncharitable to generalise and maintain on the strength of such like utterances, that tbe average social worker amongthe aborigines is at heart an "uplifter" of the old type it is still true to say that he is far indeed from even considering the possibility also to *take* culture traits and values from the tribals instead of only to give what he considers to be a trait of "progress and civilization."

Social work among the aborigines, whether we may call them tribals, highlanders or by any other name, is still a mixture of greed for money and greed for social prestige, on top of it all, is still conceived in terms of a Victorian Age hypocrisy and shame of the body which in Europe itself has already lost its grip on the livelier and more truly progressive sections of the people there.

What is first and foremost needed now is a true change of heart among the "uplifters" rather than the uplifted to be!

4. Gifts of Aboriginality

WE have heavily leaned on Nehru as an authority in this subject. But it is not only he who has given an unquestionable lead in this question. The anthropological analysis of the complex problem of culture contact arrives at the same conclusion. Acculturation can lead to an increase of cultural productiveness and originality if it is based on exchange, on learning and teaching at the same time. In other words: on give-and-take. Otherwise

acculturation has the deadening, suffocating effect it had on the Amerinds prior to John Collier and most of the more strongly "acculturated" Australian Aborigines, Pacific Islanders and others. But if acculturation deteriorates in such a one-way traffic of drab assimilation, the process of cultural rape and death is just round the corner.

What are the gifts of aboriginal value systems?

They are surely not confined to dance and music alone, nor also to some pretty home industries; perhaps handloom weaving or mat-making.

It is quite alright to support such like traditional crafts and arts but this alone is certainly not enough to establish an effective way of **taking cultural values.**

Unless the adaptable forms of aboriginal day-to-day life are:

firstly acknowledged as valid, real values and

secondly put into the example-setting practice of those who go up to the hills and have any dealings with tribal people,—there is no hope what so ever that the ideal of the give-and-take policy will ever be more than a pretty phrase.

The aboriginal example in its best aspects can very well be translated into the practice of actual and real life. It will require originality, courage and freedom from a kind of tradition which by-gone generations of imperialist Europeans used to call *The White Man's Burden.* It will not be easy for those, brought up in a prison of conventional thinking. But it is therfore not impossible.

Gandhiji and Vinoba Bhave have had the strength of personality to live up to their theories. They have shown to the people that neither boots and socks, nor shirts, bush-coats or **achkans,** over-coats neck-ties and whatever else a certain kind of "uplifters" wear to impress poor half-naked savages, are necessary to lead the people. They have documented through their lives that propriety, dignity and good form along with example-setting cleanliness can be given *without* such paraphernalia of so-called civilization.

The greatest gift of aboriginality to the more sophisticated of their countrymen would be the re-discovery of their own cultural self. The re-discovery of Indion culture in practical day to-day life. This would indeed be a gift which the nation could offer to her Prime Minister in return to his contribution on the theoretical level : The Discovery of India.

5. Conclusion

THERE are three main results to which our analysis has led :

Firstly : the idea to **uplift aborigines** and tribal people through social work or Government interference must be abandoned as both : unrealistic and presumptuous.

Secondly : the approach of **technical aid,** or instruction instead of upliftment, contains potentials of a more realistic approach even though this slogan too is also not entirely free from the undesirable element of imposition.

Thirdly : a policy of **Give-and-Take** can on the other hand avoid the disintergrating effects of the two former approaches and produce positive results for both parties involved.

The sophisticated patterns of civilizations in the plains may be more powerful than those of the tribal peoples in the hills, but they are neither better nor more Indian.

A give-and-take policy can be made to lead towards the re-activation and as it were to the re-discovery of India's own Indianness. Values which have survived among the tribal highlanders, the true aborigines of this country, can be made to function as a great gift to the nation—The Gift of Aboriginality.

Clothing and housing constitute two fields of particular significance in this process.

Official policy and social work so far followed on these two fields the line taken by foreign missionaries and by colonial administrators. Whilst both, missionaries and colonial administrators, have undoubtedly achieved remarkable results in medical aid and literary education, the imposition of unsuitable clothing-and housing-styles has, on the other hand, caused cultural disintegration.

It is necessary to realize this fact as a mistake of the past, if better results are aimed at for the future.

Re-orientation in the approach and in the practical policy of clothing and housing as part of social action is suggested.

This re-orientation should follow the spirit and the actual style for which the two great leaders of India have set living examples : Gandhiji and Vinoba Bhave.

சங்கப்பாடலும் சிலப்பதிகாரமும்

பேராசிரியர் தெ. பொ. மீனுட்சிசுந்தரனுர், M.A., B.L., M.O.L.

I காதைகள்

தனிச் செய்யுள்

சங்க காலத்தில் எழுந்த செய்யுட்களெல்லாம் தனிச் செய்யுட்களே; இவை கதை முதலியன போலத் தொடர்ச்சியாக வரும் தொடர்நிலைச் செய்யுட்கள் அல்ல. தனிச் செய்யுட்கள் மெல்ல மெல்ல வளர்ந்து மதுரைக் காஞ்சிபோல் மிக நீண்டு முடிந்தன. மதுரைக் காஞ்சி எழுநூற்று எண்பத்திரண்டு அடி கொண்டது. இங்கே ஒரு பாட்டு ஒரு நீண்ட வாக்கியமாகவே அமையும்; ஒருவர் கூற்ருகவே அமையும். இத்தகைய தனிச் செய்யுட்களை 'அகப்பொருள் கோவை'போல் அமைத்துத் தொடர்நிலைச் செய்யுளாக மாற்றுதல் கூடும். அத்தகைய முயற்சி சிலப்பதிகாரத்தில் தான் அரும்புவிடக் காண்கிருேம்; அதற்குமுன் இத்தகைய நிலை இல்லை எனலாம். சங்க இலக்கிய நோக்கில் சிலப்பதிகாரம் என்பது முப்பது தனிச் செய்யுளே ஆகும். பெரும்பான்மையாக, இந்த முப்பது தனிச் செய்யுட்களில் ஒவ்வொன்றும் காதை என வழங்குகின்றது. கதையையுடையது காதை என அடியார்க்கு நல்லார் பொருள் கூறுவர். இது தமிழில் வழங்கிய பொருள். 'காதா' என்பது வடமொழியில் பாட்டுக்குப் பெயராம்.

காதைகள்

சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் முப்பது காதைத் தலைப்புக்களையும் கீழே காண்க.

1. மங்கலவாழ்த்துப் பாடல்
2. மனையறம்படுத்த காதை
3. அரங்கேற்று காதை
4. அந்திமாலைச் சிறப்புச்செய் காதை.
5. இந்திர விழவூரெடுத்த காதை
6. கடலாடு காதை
7. கானல் வரி
8. வேனிற் காதை
9. கனுத்திறமுரைத்த காதை
10. நாடுகாண் காதை
11. காடுகாண் காதை
12. வேட்டுவ வரி
13. புறஞ்சேரியிறுத்த காதை
14. ஊர்காண் காதை
15. அடைக்கலக் காதை
16. கொலைக்களக் காதை
17. ஆய்ச்சியர் குரவை
18. துன்ப மாலை
19. ஊர்சூழ் வரி
20. வழக்குரை காதை
21. வஞ்சின மாலை
22. அழற்படு காதை
23. கட்டுரை காதை
24. குன்றக் குரவை
25. காட்சிக் காதை
26. கால்கோள் காதை
27. நீர்ப்படைக் காதை
28. நடுகற் காதை
29. வாழ்த்துக் காதை
30. வரந்தரு காதை

காதை என்பது பாட்டே

இவற்றுள் 2, 3, 4. 5, 6, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30 - என்ற எண்ணுள்ள இருபத்து இரண்டு செய்யுட்கள் காதை என்றே பெயர் பெறுகின்றன. காதை என்பது பாட்டு என்ற

பொருளில் வழங்கியது என்பதற்கு எஞ்சிய எட்டுச் செய்யுட்களின் பெயர்களே சான்ரும்.

பாடலும் வரிப்பாட்டும்

முதற்பாட்டு மங்கலவாழ்த்துப் பாடல் என்றே பெயர் பெறுகிறது. பின்னுள்ளவற்றை நோக்குவோம். வரிப்பாட்டு என்பது இசைப்பாட்டாகும். இதனை வரி என்றே வழங்குவதும் உண்டு. கானல்வரி ஏழாவது பாடல்; வேட்டுவ வரி பன்னிரண்டாவது பாடல்; ஊர்சூழ் வரி பத்தொன்பதாவது; அப்போது பாடும் பாட்டிற்குக் குரவைப் பாட்டு என்பது பெயர்; அது குரவை எனவும் வழங்கும்; ஆய்ச்சியர் குரவை என்ற பதினேழாவது பாட்டு இத்தகையதே ஆம். இதனைக் குரவைச் செய்யுள் என்றே அரும்பதவுரைகாரர் கூறுவர். அடியார்க்கு நல்லார் இது கூத்தாற் பெற்ற பெயரென்று கூறுவதனையும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். இவ்வாறே வேட்டுவ வரியையும் அவர் விளக்குகின்ருர். எனினும் அரும்பதவுரைகாரரின் விளக்கம் நாம் கூறும் கொள்கையை நிலைநாட்டுவதனைக் காணலாம். குன்றக் குரவை இருபத்து நான்காவது பாட்டாம். இருபத்தொன்ருவது வஞ்சின மாலையாம்.

மாலை

மாலை என்பது தொடுத்த பூமாலை என்ற பொருளில் கலித்தொகையில் வழங்குகிறது. இவ்வாறு செய்யுட்கள் அல்லது செய்யுள் உறுப்புக்களின் கோவையை மாலை என்று கூறுவதும் வழக்கமென்பது இந்தப் பதினெட்டாம் பாடலாலும் இருபத்தோராம் பாடலாலும் விளங்குகிறது. நித்திலக் கோவை என்பது, அகநானூற்றின் மூன்ரும் பகுதியின் பெயராக வருவதனையும் இந்த வழக்கோடு ஒப்பிடலாம்.

துன்பமாலை

துன்பமாலை ஆறடி நெடுவெண் பாட்டும் ஒரு குறளும் வரத் தொடங்குகிறது. இவை ஒவ்வொன்றற்கு முன்னும் ஒவ்வொரு தனிச் சொல் உண்டு. இது இப்பாட்டுக்குத் தோற்றுவாயாக அமைகிறது. பின்னர் "எல்லாவோ" என்று விளியாக அமையும் தனிச் சீரோடு நான்கடி கொண்ட மூன்று தாழிசைகள் வருகின்றன. "சொன்னது" என மேலும் வருவதை விளக்கும் தனிச்சீர் ஒன்று உண்டு. அயலார் சொன்னது, நாலடியால் ஓருறுப்பாய் அமைகிறது. "எனக் கேட்டு" என்பது தனிச் சீராய்க் கதையை விளக்க வருகின்றது. கண்ணகியின் நிலைமையை நான்கடியாலாகிய ஓருறுப்பு விளக்குகிறது. ஒவ்வொன்றும் நான்கடி கொண்ட மூன்று தாழிசைகளாகக் கண்ணகியின் புலம்பல் வருகிறது. அப்புலம்பல் மேலும் தொடர்கிறது. "காணிகா" என்ற தனிச் சீரோடு மூன்றடியால் அமைந்த ஒன்றனை மகளிரை நோக்கியும் இரண்டடியால் அமைந்த ஒன்றனைக் கதிரவனை நோக்கியும் கண்ணகி பாடுகின்ருள். கதிரவன் விடையாக ஒரு குறள் வருகிறது. "என்ற தொரு குரல்" என்ற சொற்சீரடி கதையை முடிக்கின்றது. இவ்வாறு கொள்ளாமல் இந்தச் சொற்சீரடியையும் கடையடியோடு சேர்த்துப் பதிப்பித்துள்ளார் தமிழ்ப் பெரியார் சாமிநாத ஐயர். துன்பம் தொடர்ந்து பொங்கிவருவதனை

மாலைபோல் தொடர்பு படுத்திக் கூறுவதால் துன்பமாலை ஆனது எனலாம். இது முழுவதும் ஒரு பாட்டேயென்று கொண்டு அடியார்க்கு நல்லார் இதனை மயங்கிசைக் கொச்சகக் கலிப்பா என்பர்.

வஞ்சின மாலை

இனி வஞ்சினமாலை ஐம்பத்தேழடியால் அமைந்த கலிவெண்பாட்டாம். அதன் அமைப்பினைக் காண்போம். கண்ணகி, புகாரின் கற்புடைப் பெண்கள் எழுவரைக் கூறுகிருள்; ஊர் மக்களை விளிக்கின்ருள்; "ஒட்டேன் அரசொடு ஒழிப்பேன் மதுரையும்" என்று வஞ்சினங் கூறுகிருள்; மதுரையைச் சுற்றி வருகின்ருள்; மார்பைத் திருகி எறிகிருள்; தீக்கடவுள் எதிர் தோன்றுகிருர்; இவ்வெரியினின்றும் பிழைப்பாரை அக்கடவுளுக்கு எடுத்துக் கூறுகிருள். பின், 'பொற்கொடி ஏவப்புகையழல் மண்டிற்றே நற்றேரான் கூடல் நகர்' என்ற செய்தியைக் கூறி வஞ்சினமாலை முடிகின்றது. வஞ்சினங்களை அடுக்கிக் கூறியதால் வஞ்சினமாலை என்று பெயர் பெற்றது எனலாம். அக்காலத்தில வஞ்சினம் கூறிய முறையையும் இங்கே அறியலாம். வஞ்சினத்தின் முடிவும் இங்கே தோன்றி வஞ்சினத்தின் வன்மையை வற்புறுத்துகின்றது.

II யாப்பு வகை

யாப்பு

மங்கல வாழ்த்துப் பாடலை மயங்கிசைக் கொச்சகக் கலிப்பா என்பர் அடியார்க்கு நல்லார். கனத்திறம் உரைத்த காதையையோ கலிவெண்பாட்டென்பர் அவர். வேட்டுவ வரியை பல்தாழிசைக் கொச்சகக்கலிப்பா என்பர். ஆய்ச்சியர் குரவையும் மயங்கிசைக் கொச்சகமேயாம். வஞ்சினமாலை கலிவெண்பாட்டென முன்னரே கண்டோம். துன்பமாலையோ மயங்கிசைக் கொச்சகமாகும். ஊர் சூழ்வரியை அயல் மயங்கிசைக் கொச்சகக் கலிப்பா என்பர், அடியார்க்கு நல்லார். குன்றக்குரவையைக் கொச்சகக் கலிப்பா என்பர் அரும்பதவுரைகாரர். வாழ்த்துக் காதையும் அத்தகையதொரு கொச்சகக் கலிப்பாவாகக் கொள்ளுவதற்கு ஏற்றதேயாம். வழக்குரை காதையும் அத்தகையதே. இனி 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30—என்ற எண்ணுள்ளவை நிலைமண்டில ஆசிரியப்பாக்களாம். எனவே பாவகையால் ஒவ்வொரு காதையும் தனித் தனிச் செய்யுளாக அமைந்து நிற்பதனைக் காண்கிறேம்.

III கூற்றுவகை

கூற்று

ஒவ்வொருவர் பேச்சாக அமையும் கூற்றுநிலை வகையாலும் இவை ஒவ்வொன்றும் தனித்தனிக் கூற்றுக்களாகச் சங்கப் பாடல்போல் அமையும் எனலாம். குன்றக் குரவையைத் தலைமகட்குத் தோழிவரைவு கூறும் கூற்ருகக்கொள்வர் அரும்பதவுரைகாரர். வேட்டுவவரி, கானல் வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை என்பன பலரும் பாடி அரசியல் வாழ்த்தோடு முடிக்கும் இசைப்பாட்டாக ஒற்றுமை பெற்றுப் பின்னுளைய நாடகத்திற்கு வழிகோலுகின்றன. வாழ்த்துக் காதையும் பல வகையாகப் பலரும் பாடும் பாடல்

உறுப்புக்களோடு ஒருங்கு சேர்ந்து வந்த அரசியல் வாழ்த்து வெள்ளைச் சரிதகமாக முடியக் காண்கிறோம். அக்கதைகளில் பலவற்றைக் கண்டோர் கூற்றாகக் கொண்டு முடிக்கலாம். வரந்தரு காதை ஒன்றே ஆசிரியர் கூற்றென் ஐயமின்றிக் கூறத்தக்க வகையில் அமைந்து கிடந்து அவர் கூறும் அறவுரைகளோடு முடிகின்றது. சேரன் தம்பியே பாடுவதுபோல அவரினும் வேறாய்ப் பிற்காலத்து வந்த சிலப்பதிகார ஆசிரியர் பாடினர் என்ற புதுக்கொள்கை எழுவதற்கு இந்தப் பகுதியே காரணம். காதைகள் கண்டோர் கூற்றாகவோ, பிறர் கூற்றாகவோ அமைந்து வருவதனை அவற்றை ஓதுவோர் எளிதில் காண்பர்.

VI நாடகக் காப்பியம்

தொடர்நிலைச் செய்யுளின் தோற்றம்

இவ்வாறு தனிச் செய்யுள்களாகவும் தனிப் பாத்திரங்களின் கூற்றாக வும் சங்க காலப் பாக்கள் வழங்கியதனாலே தொடர்நிலைச் செய்யுள் எழுவது அருமையாயிற்று. ஆனால் அக்காலத்திலும் பொது மக்களிடையே தொடர்நிலைச் செய்யுள் வழங்கியிருக்கலாம். அப்போதப்போது பாணர் முதலியோர் ஆசுகவியாகவோ பிற கவியாகவோ வீரர் வரலாறு முதலிய வற்றைப் பாடி வந்திருத்தல் கூடும். இல்லது, இனியது, நல்லதெனப் புலவரால் நாட்டப் பெற்றதே சிறந்ததெனச் சங்க காலம் கொண்டதனால் நாடோடிப் பாடல்கள் நிலைக்க வழியில்லாமல் அழிந்தனபோலும். இருந் தாலும், மக்களுடைய விருப்பமும் பிற நாட்டுத் தொடர்பால் பிற மொழிக் காப்பியங்களின் அழகும் தமிழர் உள்ளத்தே வளர்ந்தபொழுது தொடர் நிலைக் காப்பியம் எழ வேண்டியதாயிற்று. ஆனால் அப்போது தனிச் செய்யுள்களின் தொகுதியாகவே தொடர்நிலைச் செய்யுள் வளர இடம் ஏற்பட்டது. பழமையை எளிதில்விட முடியாதன்றோ? வரிப்பாடல்களிலோ குரவைப் பாடல்களிலோ பலரும்கூடிப் பேசி ஆடி நாடகத்திற்கு வழி கோலுவதனைச் சிலப்பதிகாரத்திலேயே காண்கிறோம். இருவர் பேசுவதனை ஒரு பாட்டாகப் பாடுவதனை உறழ்கலியிற் காணலாம். பிற கலிப்பாக்களிலும் அந்த நிலைமை எழுவதனைக் கலித்தொகையில் காண்கிறோம். ஒரு பாட்டு ஒரு நாடகக் காட்சியாக அமைவது சிலப்பதிகாரத்தில் சில இடங்களில் சிறந்து விளங்குகிறது.

காதை படலமாகாதா?

இத்தகைய வளர்ச்சியில் சிலப்பதிகாரம் ஒருசில சிறப்பு இயல்புகளைப் பெற்று விளங்குகிறது. இங்கு வரும் காதைகளைப் படலமென்றோ, அத்தி யாயமென்றோ கூற முடியாதபடித் தனித் தனிப் பாடல்களாக அமைவதே இங்குள்ள சிறப்பாம். இவற்றை அத்தியாயமென்று கொள்ளுவதில் தடையென்ன என்று கேட்கலாம். அத்தியாயங்களானால் கதையினையே வற்புறுத்தி அவை செல்லுதல் வேண்டும். அவ்வாறல்லாமல் ஒவ்வொரு காதையும் தனித்தனி நின்று அவ்வத்தனி நிலையில் வேண்டுவன எல்லாம் விரித்துக் கூறிச் செல்லுகின்ற போக்கினை நாம் காண்கிறோம். இவற்றிற் கிடையே காதையைப் பற்றிய குறிப்புக்களும் வராமலில்லை. அத்தகைய குறிப்புகள் இல்லையானல் கதை எப்படி வளரக் கூடும்?

புறநிலைப் போக்கு

நேரே கதையைப் புலவன் கூறுவது ஒருமுறை; கதையில் வரும் பாத்திரங்கள் தனித்தனியே தாமறிந்ததைக் கூற, அவற்றை ஒன்று சேர்த்துப் பார்க்கும்போது கதை உருவாகும்படி கூறிச் செல்வது மற்றொரு முறை. கதை உண்மையாக நிகழ்ந்தது என்பதுபோல் தோன்ற இந்த வகையினைப் பின்னுள்ளோர் கையாண்டதுண்டு. இந்த முறையில் ஆசிரியன் கோணத்தில இருந்தன்றி வேறு பலரின் கோணங்களிலிருந்தும் காண்கின்ற நிலையும் உண்டு. அப்போது அங்கே வேற்றுமைகளும் வேற்றுமையிடையே ஒற்றுமையும், உலகம்போல் பரந்து விரிந்து ஒற்றுமைப் படக் காண்கிறோம். வரலாற்றாசிரியன் வரலாற்றுக் குறிப்புக்களையெல்லாம் தனித்தனியே பதிப்பித்துவிட்டால் அவற்றைத் தொடர்ச்சியாக நாம் படித்துவரும்போது ஒரு நாட்டின் வரலாறு நம் உள்ளத்தே உருவாகி வருவதைக் காண்கிறோம். அதுபோலக் கதையைக் கூறுவோரும் ஒரு சிலபோது விளக்குவதுண்டு. அத்தகைய முயற்சிகளிலொன்று ஆங்கில நாட்டில் 18-ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்தது. பாத்திரங்கள் ஒருவர்க்கொருவர் எழுதிக்கொள்ளும் கடிதங்கள் பலவற்றை ஆசிரியர் படைத்துத் தந்துவிட, அவற்றைத் தொடர்ந்து படிப்பதால் கதை நம்மிடத்தே தானாகவே எழுந்து வடிவம் கொண்டு அமைவதே இந்த முறையாம். இதனால் வரலாறுபோலக் கதையும் உண்மை நிகழ்ச்சியே என்ற தோற்றம் நம் மனத்தில் ஊன்றிவிடுகிறது.

நம்பிக்கை

குறிப்புக்களிலிருந்து நாமே உய்த்துணர்ந்துகொள்ளும் முடிவாகக் கதை அமைதலின் அதனிடத்தில் எழும் நம் நம்பிக்கை பெரிதாகிறது. ஆகவே ஆசிரியன் ஏதோ தன் உள்ளத்தில் தோன்றியதைக் கூறுகின்றான் என்ற உணர்ச்சி பிறப்பதில்லை. நாமே அவனுக்கும் வேறாகப் புறச்சான்றுகள் கொண்டு முடிந்த முடிபுகளாக ஓர் வரலாற்றினை அறிய வருகிறோமென்ற எண்ணம் வரும்படி செய்துவிடுகின்றான், ஆசிரியன். அவன் அகத்து எழுகின்ற ஒருவகைக் கதையே அது என்ற எண்ணம் தோன்றாதபடி இந்தவகையில் புறத்து நிலைத்ததொரு வரலாற்றின் சான்றுகளையே அவன் கூறிவந்ததாக நம்மை ஆசிரியன் நினைத்துவிடச் செய்கிறான்.

மேனாடா ?

இவற்றையெல்லாம் மனத்தில் வைத்துக்கொண்டு சிலப்பதிகாரக் காதைகளைப் படிக்கும்போது அவை தனிச் செய்யுள்களாக நின்று விளங்குகிற அழகு நமக்குப் புலனாகும். மேனாட்டுப் பின்னாளைய முயற்சியே சிலப்பதிகாரத்தில் விளங்குகிறதென்று நாம் கூறவரவில்லை. அந்தப் போக்கினைச் சிலப்பதிகார ஆசிரியர் அறியார். அவர் அறிந்த போக்குப் பழைய சங்கப் பாக்களின் தனிச்செய்யுட்போக்கே ஆம். தனிச் செய்யுட் புதுமையை விளக்கவே பின்னாளைய வழக்கு நமக்கு உதவி செய்யும் என்று மட்டுமே இங்குக் கூறலாம்.

குன்றக் குரவை

ஒவ்வொரு கதையும் ஒரு பாத்திரத்தின் கூற்றுகக் கொள்ளலாம் என்று குறித்தோம். குன்றக் குரவையைத் தோழி கூற்றுக அரும்பத வுரைகாரர் கொள்வதையும் கண்டோம். 144 வரியில் குன்றக் குரவை யாகக் குறவர்கள் பாடுகின்ற பாட்டினையெல்லாம் அப்பகுதி பாடுகிறது. ஆனல் அதிலிருந்து கதைக்காக நாம் உணர்வது ‘கண்ணகி குறவரது நாட்டில் ஒரு வேங்கை மரத்தின் கீழ் நின்றபோது அவளுடைய கொழுநரோடு அவள் வானுலகம் சென்ருள்’ என்ற செய்தியே ஆம். இதனை உரைப் பாட்டு மடை பத்து வரியில் கூறி முடிக்கின்றது. ஆனல் குன்றக் குரவை ஆடித்தம் உணர்ச்சியை யெல்லாம் தோன்றக் குறவர்கள் பாடித் தம்முடைய வாழ்க்கையோடும் காதலோடும் கண்ணகியின் தெய்வத்தன்மையை ஒன்றுபடுத்திப் பரவி வணங்கும்போது குன்றக் குரவை என்ற பகுதி கதையிலோர் அத்தியாயமாகாமல் கதையை உய்த்தறிவதற்கேற்ற ஒரு சான்ருக விளங்குகிறது.

புகார்க் காண்டம்

புகார்க் காண்டத்தில் இந்த நிலைமை ஒவ்வொரு காதையிலேயும் சிறந்து விளங்கக் காணலாம். அரங்கேற்று காதையில் கதைப் பகுதியாக வருவது கடைசிப் பன்னிரண்டடிகளேயாம். அதற்கு முன்வரும் 163 வரிகள் அரசினையும் இசையாசிரியன் முதலான ஆசிரியர்கள் நிலைமையினையும் இசையினையும் பரக்கப் பாடுகின்றன. அரங்கேற்றத்தினைப் பாடுவதே அக்காதையின் நோக்கம். அதிலிருந்து கதையின் பகுதியை நாம் உய்த்துணர்ந்து கொள்கிறேம். அந்திமாலை சிறப்புச் செய் காதையிலும் அவ்வாறு புகார் நகரத்தில் ஒருநாள் தோன்றியதோர் அந்திமாலையின் சிறப்பினையே புலவர் தனிச் செய்யுளாகப் பாடுகிருர். அதிலே வருந்துவாருள் ஒருத்தியாகக் கண்ணகியும் வருகிருள்; மகிழ்வாரில் ஒருத்தியாக மாதவியும் வருகிருள். இதிலிருந்தும் கதையின் போக்கினை உய்த்துணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். இந்திரவிழவூர் எடுத்த காதையும் புகார் நகரத்தை இந்திரவிழவோடு இயைவித்துப் புகழ்கின்ற தனிச் செய்யுளேயாம். கண்ணகி கருங்கணும் மாதவி செங்கணும் உள்நிறை கரந்து ஒளித்து நீருகுத்தன; எண்ணு முறை இடத்தினும், வலத்தினும் துடித்தன. விண்ணவர் கோமான் விழவு மட்டுமே கதைக் குறிப்பில் தோன்றுகிறது. அதுவும் இந்திர விழவின் சிறப்பினைக் கூறுவதோர் உறுப்பாகவே அமைந்துவிடுகிறது. கடலாடு காதையிலும் விஞ்சையன் தன் மனைவிக்குப் புகாரிலுள்ள அழகினைக் காட்டிக்கொண்டே கூறுகிருன். அத்தகைய அழகுகளில் ஒன்றே மாதவியின் ஆடல். மாதவி பல கோலங்கொண்டு கோவலனை இன்புறுத்திக் கடலாடப் போவது கதையுறுப்பென நமக்குத் தோன்றினுலும் இந்திர விழாவின் முடிவான அழகினைப் பலரும் கொண்டாடுவதைக் கோவலன்-மாதவி வாழ்க்கையில் ஏற்றுதற்கு நாம் காணவே அத்தனிச் செய்யுள் விளங்கச் செல்கின்றது என்றும் கொள்ளலாம். கானல்வரியில் பெரும் பகுதியும் கானல்வரிப்பாட்டாகவே அமைகிறது. இசைப்பாட்டாக நாம் காட்டிய பிறகாதைகளும் இத்தகையனவேயாம். இந்தக் கண்கொண்டு ஆராய்வோமானல் பிறகாதைகளும் தனித்தனிச் செய்யுட்களாக அமைகிற அழகினைக் காணலாம்.

வளர்ச்சி

ஆனால் சிறுகச் சிறுகக் கதை தனிப்போக்காக வளர்வதனையும் சிலப்பதிகாரத்தே காண்கிறோம். மனையறம்படுத்த காதை கதைப் பகுதியை ஒட்டியே பெயர் பெறுகிறது. அரங்கேற்று காதையில் சில அடிகளால் அமைந்த கதை பின்னே பலபல அடிகளாக ஒவ்வொரு காதையிலும் நீண்டு வருகிறது. இருந்தாலும் இக்காதைகளைத் தனித்தனிச் செய்யுட்களாகக் கொண்டாலன்றி அவை மற்றொன்று விரித்தலாக முடிந்துவிடும். பின்னே போகப்போகக் கதையையே நேரிடையாகக் கூறும் போக்குச் சிலப்பதிகாரத்திலும் வளர்கின்றது. வேனிற்காதை முதல் இந்த நிலை சிறக்கிறது, வஞ்சிக் காண்டத்தில் முற்றிப்பழுக்கிறது. ஆனால் இந்த வளர்ச்சியின் சிறப்பினை மணிமேகலையிலும் பெருங்கதையிலும் காண்பது போல இங்கே காண்பதற்கு இல்லை. காப்பியத்தில் இயற்கையின் புனைந்துரையும் புனலாட்டு முதலியனவும் இடம்பெறுவது எங்கும் நாம் காணும் காட்சியேயாம். இவை இவ்வாறு காப்பியத்தில் மிக நீண்ட இடம் பெறுவதற்குத் தனிச் செய்யுட்களாக அமைந்து வளர்ந்த சிலப்பதிகாரத்தால் எழுந்த மரபினை உணராமல் போனால், கம்பராமாயணம் முதலிய பிற்காலக் காப்பியங்களில் வரும் பல பகுதிகள் மற்றொன்று விரித்தலாகவே தோன்றும்.

நாடகக் காப்பியம்

தனித்தனிக் கூற்றுக்களாக அமைந்த தனித்தனிச் செய்யுட்களாக இக்காதைகள் பழைய காப்பியப் பாக்களின் போக்கை ஒட்டி அமைந்து வரத் தொடங்கின என்று கண்டோம். ஆனால் கதையுறுப்பும் தனியே சில அடிகளாகவோ பலபல அடிகளாகவோ தனிச் செய்யுட்களில் அமைந்து வரவும் தொடங்கின. சில இசைப் பாடல்கள் ஒருவர் கூற்றாக மட்டும் அமையாமல் பாத்திரங்கள் தமக்குள் பேசுவனவாகவும், அனைவரும் ஒன்று சேர்ந்து பாடுவனவாகவும் அமைந்து வருவதனையும் குறிப்பிட்டோம். இவை நாடகக் காட்சிபோல் அமைகின்றன எனலாம். கண்டோர் கூற்றானும் நாடகக் கூற்றுத்தானே! இவ்வாறெல்லாம் அமைதலினாலே இதற்கு நாடகக் காப்பியம் என்றொரு பெயர் வந்தது போலும். நாடகக் காப்பியம் என்று இதனை அடியார்க்கு நல்லாரும் எடுத்துக் காட்டுகிறார். நாடகக் காப்பியம் என்ற தொடர் மணிமேகலையிலும் வருகிறது. (19-80).

V வாய்வழிக் காப்பியம்

முரண்

இவ்வாறு ஒவ்வொரு காதையும் தனித்தனிச் செய்யுளாக வருவதனால் காப்பியமுழுவதனையும் ஓதி முடித்தாலன்றிப் பாத்திரங்களின் முழுவிவரமும் நமக்குத் தோன்றாது. ஒவ்வொரு கோணத்திலிருந்து ஒவ்வொரு காதையும் ஆசிரியர் எழுதுவதால் அவற்றிடையே முரண்பாடு சிலபோது தோன்றுவதும் இயற்கையேயாம். புகார்க்காண்டத்தை மட்டும் நோக்கினால் கோவலனின் இழிவே தோன்றும். மாதவியின் உயர்வும் தோன்றாது. கண்ணகியின் காதல் உள்ளமும் புலனாகாது. இவை யெல்

லாம் பின்னே வருகின்ற காதைகளில் பிறபிற கோணங்களினின்றும் கதையைக் காணும்போது எழுவனவாம். புலவர் தாமே கூறுது கண்டோர் கூற்றும் பிறர் கூற்றுமாகப் பாடிவரும்பொழுது முரண்பாடில்லாமல் பாட வேண்டுமென நாம் எதிர்பார்ப்பதற்கில்லை.

ஆசுகவி

பழைய காலங்களில் காப்பியங்களைப் பாணர் போன்ருர் இசையோடு பாடும் பாட்டாகவும், ஆசுகவியாகவும் பாடிவருகின்ற வழக்கத்தைப் பிற நாடுகளில் காண்கின்ருேம். தேசிங்குராசன் கதை, கட்டபொம்மன் கதை முதலியவற்றை இவ்வாறுதான் பிற்காலத்தில் நம் நாட்டிலும் பாடினுர்கள் போலும். பூசாரிகள் உடுக்கை அடித்துக்கொண்டு காத்தவராயன் கதை முதலியவற்றைத் தம் வாய்க்குவந்தபடி பாட்டாகப் பாடுவதனை இன்றும் நாட்டுப் புறங்களில் காணலாம். தக்கைராமாயணம் - இத்தகைய காலத்தில் எழுந்ததாகலாம். காலட்சேபம் என வழங்கும் இசைச் சொற்பொழிவு இவ்வாறு ஒருவேளை வளர்ந்ததாகலாம். ஒவ்வொருநாளும் ஒவ்வொரு கதைப் பகுதியினை முழுவடிவில் உருவாக்கிப் பிற பகுதிகளில் மனத்தைச் செலுத்தாமல், அந்தப் பகுதியிலே தம்மை மறந்து ஆசுகவிப் புலவன் பாடுவதே வழக்கம். ஆனுல் பாத்திரங்களினுடைய குணநலங்களை யெல்லாம் ஒரே இடத்தில் அப்புலவன் குறிப்பதில்லை. முன்பாடியதைப் பின்னே அவன் மறப்பதும் உண்டு. இந்த வகையில் நோக்கினுல் ஒவ்வொரு நாளைய கதையும் தனித்தனியே ஒவ்வொரு பாட்டாகலாம். ஆனுல், இத்தகைய வாய்வழிக் காப்பியங்கள் பெரும்பான்மையும் கதைப் பாத்திரங்களின் பேச்சாகவே வெளிவரும். புனைந்துரையும் அவற்றில் குறைவே ஆம். பிற்காலத்தே அறங்கூறுதல் சிறிதளவு புகுந்ததுண்டு. குறித்த ஒருகதைப் பகுதியில் தன்னை மறந்து ஆசுகவிப் புலவன் ஈடுபடும் பொழுது கதைக்கு இன்றியமையாது வேண்டுவன மட்டும் கூறி மற்றவற்றை விட்டுவிடுவான். ஒரு சில பாத்திரங்கள் பேசுவனவற்றைமட்டும் அவன் சுட்டக் கூடும். மற்றவர்கள் என்ன சொன்னுர்கள் என்பது எல்லாம் அவன் கூறிக்கொண்டே போனுல் கதை என்றுமே முடியாது.

VI சிலப்பதிகாரம்

நாடோடிப் பாடல்கள்

இவையெல்லாம் வாய்வழிக் காப்பியப் போக்குகள். இத்தகைய வாய்வழிக்காப்பியங்களைச் சிலப்பதிகார காலத்திலும் பாணர் முதலோர் பாடப் பொதுமக்கள் சுவைத்திருக்கலாம். அத்தகைய நாடோடிப் பாடல்களின் வகைகளை இளங்கோ அடிகளும் தம் காப்பியத்தில் வரும் இசைப்பாடல்களாகக்கொண்டு ஒருங்கியையவைத்து அமைத்திருக்கலாம். ஆனுல் இக்காதைகள் சங்க இலக்கியம்போல் கவிமரபினைப் பின்பற்றுவனவே ஆம். எனினும் மேலே கூறிய வாய்வழிக்காப்பியத்தில் காணும் போக்குகள், இவ்வாறு தனித்தனிச் செய்யுளாக அமையும் சிலப்பதிகாரத்தில் புகுவதற்கு இடமுண்டு. "ஒரு நாள் பாடல் ஒரு தனிச் செய்யுள்" என்றெரு ஒற்றுமை தோன்றலாம் அன்றே?

பொற்கொல்லன் நாடகம்

அடைக்கலக் காதைக்கு முன் கோவலன் பெருமையும் மாதவியின் இல்லற வாழ்வும் நமக்கு நன்கு புலனுவதில்லை. முன்னெழுந்த கூற்றுக் களில் அவற்றை விளக்க வேண்டிய நெருக்கடி எழவில்லைபோலும். நாடகக் காட்சியாக அமையும்போது காதைக்கு அங்கங்கே வேண்டிய இன்றியமையாப் பகுதிகளை மட்டும் கூறுவதன்றிக் காப்பியத்தில்போலக் கதை முழுவதனையும் கூறுவதில்லை. கோவலன் கொலையுண்பதற்கு முன் கோவலனைக் கள்வனெனப் பிறரை நம்பச் செய்வதற்கு மருட்கையும், நகையும் தோன்றக் கேட்போர் நம்புமாறு பேசுகிருன், பொற்கொல்லன். அப்போது கோவலன் ஏன் ஒன்றுமே பேசாமல் இருந்தான் என்ற கேள்வி எழுகிறது. அவன் பேசக்கூடிய அத்தகையதொரு காட்சியை ஆசிரியர் உருப்படுத்தவில்லை. பொற்கொல்லனிடத்திலேயே அப்போது நம் முடைய உள்ளம் ஆழ்ந்துவிடுகிறது. பொற்கொல்லனின் கூற்று அவலச் சுவையே தோன்ருது நிற்கும் வகையிற் சென்று கடைசியாகத் திடீரெனக் கோவலன் கொலையில் முடிகின்றது. இத்தகைய திடுக்கீட்டையே அப் பகுதி நாடியது. அந்த நிலையில் கோவலனைப் பேசவைத்துத் திடுக்கீட் டைச் சிதைப்பதில் பயனில்லை. அவன் பேச முடியாதபடியும், அவன் பேசினுலும் அவனைப் பிறர் நினைத்துப் பார்க்காதபடியும், கொல்லன் பேச்சு முடிந்தவுடன் வெட்டுவதற்கன்றிக் கோவலனேடு பேச இடமே இல்லாத படியும் பொற்கொல்லன் தன் நாடகப் பேச்சை நடத்திவருகின்ருன்.

கானல்வரி நாடகம்

இவ்வாறு கானல்வரியிலும் நம் மனத்தே பல எண்ணங்கள் எழலாம். மிகமிகப் பழகிய மாதவியும் கோவலனும் பாட்டிடையே மனந் திறந்து ஒருசில ஏன் பேசி இருத்தல் ஆகாது என்று கேட்கலாம். நூலை மூடி வைத்துவிட்டு அதற்குப் புறமாக ஏதேதோ எண்ணும்பொழுது இவ்வாறு தோன்றலாம். உள்ளத்தின் மோதலாகக் கானல்வரி வெளி வரும்போது அந்தப் பாட்டோடு பாட்டாய் நாம் இயைந்துவிடும்போது இத்தகைய கேள்விக்கு இடமேது? ஒவ்வொரு காதையினையும் தனித் தனிச் செய்யுளாகக் கொள்ளும் வகையில் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தின் புதுப் போக்கு நமக்கு நன்கு விளங்கும்போது இவ்வாறு எழும் ஐயங்களும் ஒழிய ஒருவழி ஏற்படும்.

ஒப்புமை ஆராய்ச்சியின் எல்லை

ஒவ்வோர் இலக்கியத்தையும் ஆராயும்போது பிற இலக்கியப் போக்கோடு அதனை ஒருங்குவைத்து ஆராய்வதால் பல உண்மைகள் தோன்றினுலும் எல்லா இலக்கியங்களும் ஒரே இயல்புடையன என்று கொள்வதற்கில்லை. ஒவ்வோர் இலக்கியத்திற்கும் ஒவ்வொரு சிறப்பியல்பு உண்டு. அதனை அறிய முயன்ருலன்றி அதன் அழகினை உணர முடியாது. அந்த நிலையிலே சிலப்பதிகாரத்தின் சிறப்பியல்பினையும் புதிய காப்பியப் போக்கினையும் அறிந்தாலன்றி அதன் அழகினை முற்ற முடிய நாம் உணர்ந்து துய்த்தவர்களாகமாட்டோம். பிற காப்பியங்களின் போக்கே இதன் போக்கெனக் கொண்டால், சில சில பொது இயல்புகள் விளங்கினு லும் நாம் மேலே காட்டியபடி பல பல இடர்ப்பாடுகள் நேரும்.

திரும்பு நிலை

சிலப்பதிகாரத்தின் சிறப்பியல்பினை நோக்கும்பொழுது தனிச் செய்யுட்களே வழங்கிய சங்ககாலத்தில் அத்தனிச் செய்யுட்களைத் தொகுத்து வைப்பதில் ஈடுபட்ட அக்காலத்தார் தனிச் செய்யுட் போக்கிலிருந்து தொடர்நிலைச் செய்யுட் போக்கில் எவ்வாறு புகுந்தனர் என்ற இலக்கிய வரலாறும் நமக்கு நன்கு விளங்குகிறது. ஒரு போக்கில் ஒரு காலத்தில் உள்ளம் செல்லும்பொழுது மற்றொரு போக்கு எழுவது எவ்வளவு அருமை யாகிறது என்பதும், புதிய போக்கும் பழைய போக்கினை ஒட்டியே எழுந்து வளர்கிறது என்பதும் நமக்கு இங்கே விளங்குகின்றன.

கானல்வரி

இந்த வகையில் கானல்வரியைத் தனிச் செய்யுளாகக் கொண்டு ஆராய்வதும் கதையொடு ஒன்றுபடுத்தி ஆராய்வதும் மிக மிகப் பொருத்த மேயாம்.

குண்டலகேசி

டாக்டர் க. கணபதிப் பிள்ளை, B. A., Ph. D. (Lond)

சிந்தாமணி, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, குண்டலகேசி, வளையாபதி ஆகிய ஐம்பெருங்காப்பியங்களுள் குண்டலகேசியும் ஒன்ருகத் தமிழ்ப் பெரியோர்களால் கருதப்பட்டுவருகின்றது. இது பௌத்த மதக் கொள்கையை எடுத்துக் கூறும் காவியங்களுள் ஒன்று. இக்காவியத்துள் கூறிய பௌத்த மதக் கொள்கையை எதிர்த்துச் சைனமதக் கொள்கையை நிலைநாட்டவே நீலகேசி என்னும் சைன காவியம் எழுந்தது. நீலகேசி என்னும் நூல் இன்றும் நின்று நிலவுகின்றது. ஆனுல் குண்டலகேசி மறைந்துவிட்டது. பகவான் கௌதம புத்தர் காலத்தில் இருந்தவள் குண்டலகேசி. அவளின் வரலாற்றைக் கூறுவதுதான் குண்டலகேசி என்னும் காவியம். இக்காவியத்தை இயற்றியவர் நாத குத்தனுர் என்னும் பௌத்தர். இவர் எக்காலத்தில் இருந்தார் என்பது தெரியவில்லை. அக் காவியத்திலிருந்து சில செய்யுள்கள் மட்டுமே இப்போது எமக்குக் கிடைத்துள்ளன. புறத்திரட்டு, வீரசோழிய உரை, நீலகேசி உரை ஆகிய இவற்றில் குண்டலகேசிச் செய்யுட்கள் காணப்படுகின்றன. இந்நூல் விருத்தப் பாவினுல் இயற்றப்பட்டது. கலித்துறைச் செய்யுட்களும் அங்கு விரவியுள்ளன.

பகவான் கௌதம புத்தர் காலத்தில் வாழ்ந்தவள் குண்டலகேசி என்னும் பெண் துறவி என்று முன்பு காட்டினேம். இவளுடைய வரலாறு பௌத்த நூல்களாகிய தேரிகாதா, தம்மபத அட்ட கதா, அங்குத்தரநிகாய என்னும் பாளி நூல்களிலும், நீலகேசி என்னும் சமணத் தமிழ் நூலிலும் வந்துள்ளது. ஒவ்வொரு பிக்குணியும் அருகத நிலையை அடையும் பொழுதுதான் தான் அனுபவித்த ஞான இன்ப நிலையைக் குறித்து ஒவ்வொரு காதை பாடினுள். அக்காதைகளின் தொகுப்பே தேரிகாதா என்னும் நூலாகும். அதுபோலத் தேரர்களும் தாம் அடைந்த அருகத நிலையில் பாடிய காதைகளைத் திரட்டித் தேரகாதா என்னும் பெயரைச் சூட்டியுள்ளனர். இவ்விரு நூல்களையும் 'தேரதேரிகாதா' எனப் பௌத்தர் அழைப்பர். இந்நூல் கி. மு. 80-ஆம் ஆண்டில் நூல் வடிவமாக எழுத்தில் வரையப்பட்டது. இத் தேரதேரிகாதா என்னும் நூலுக்குத் தம்மபாலர் என்னுந்தேரர் ஒருவர் பாளி மொழியில் உரை எழுதியுள்ளார். இவ்வுரை நூலைப் பரமத்ததீபனி என அழைப்பர். இத்தம்மபாலர் என்னும் பெரியார் தென்னிந்தியாவில் காஞ்சிபுரம் என்னும் ஊரில் இருந்த தமிழ்ப் பௌத்த துறவி எனக் கந்தவம்சம் என்னும் பாளி நூலிலிருந்து அறியக் கிடக்கின்றது. ஆனுல், சாசன வம்சம் என்னும் நூல், இவர் பதரதித்தம் (இலந்தைத்துறை) என்னும் ஊரில் வாழ்ந்தார் எனக் கூறும். இவ்வூர் சிங்களத்தீபத்திற்கு அடுத்துள்ள ஓர் தமிழ் இராச்சியத்தில் உள்ளது எனக் கூறுவர். ஆனுல், பரமத்தவினிச்சயம் என்னும் நூலில் தாம்ர பரணியை அடுத்துள்ள தஞ்சா என்னும் ஊரில் இப்பெரியார் இருந்தார் எனச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. இவர் ஒவ்வொரு காதைக்கும் உரையெழுதும்பொழுது அவரவர் வரலாற்றைப் பாளி மொழியிலுள்ள அபதான என்னும் நூல் முதலியவற்றினின்றும் தாம் கர்ண பரம்பரையாகக் கேட்ட செய்திகளினின்றும் தொகுத்து எழுதியுள்ளார். இவர் உரையிற் கண்ட

வற்றைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்து எழுதப்பட்டதே மேல் வரும் குண்டலகேசி என்னுந் தேரியினது வரலாறு :—

* குண்டலகேசா என்பவள் பகவான் பதுமுத்தர் காலத்திலே கம்சவதி நகரத்தில் ஒரு குலபதி வீட்டிற் பிறந்தாள். மெய்யறிவு பெற்றவளாய் ஒரு நாள் பதுமுத்தர புத்தபெருமானிடத்தில் தருமோபதேசம் கேட்டுக்கொண்டிருக்கையில் பகவானுடைய உபதேசத்தைத் தனது கூரிய மதியினால் விரைந்து விளங்கிக்கொண்டமையால் அவள் பிக்குணிகளுள் முன் வரிசையில் வைக்கப்பட்டாள். நல்வினைகளைச் செய்து பல பிறப்புக்களிலும் பிறந்து உயிர் வாழும்பொழுது புண்ணியங்கள் பலவற்றைப் புரிந்தாள். நூறாயிரம் கற்பங்களாய் தேவ மனிதப் பிறப்புக்களிற் பிறந்து உயிர் வாழும்பொழுது கச்சப புத்தர் காலத்தில் காசி நகரத்தரசனாகிய கிகிச்சனுடைய புதல்வியர் எழுவருள் ஒருத்தியாகப் பிறந்தாள். இருபதினாயிரம் ஆண்டுகளாகப் பத்துச் சீலங்களையும் அனுட்டித்து இளமையின் தொடக்கம் பிரமசரியங் காத்துச் சங்கத்தார் வசிப்பதற்குப் பரிவேணம் கட்டுவித்து ஒரு புத்தரந்தர காலம் உயிர் வாழ்ந்து பின் நற்கதியிற் சென்று கௌதம புத்தர் தோன்றியருளிய காலத்து இராச கிருகத்திலே செட்டிகுலம் ஒன்றிற் பிறந்தாள். அவளுக்குப் பத்தா தீசா என்னும் பெயர் இட்டனர். அவள் பெரிய பரிவாரம் புடைசூழ வளர்ந்தாள்; பருவ காலம் அடைந்தாள். ஒரு நாள் அந்த நகரத்திலே புரோகிதன் ஒருவனுடைய மகனான சத்துகன் என்பானை வழிப்பறிக்கொள்ளை அடித்ததனால் பிடித்து அரசன் ஆணைப்படி கொல்லும் வண்ணம் கொலைக்களத்துக்குச் சேவகர் இட்டுச் சென்றனர். அவனைப் பத்தா சாளரவழியாகக் கண்டனள்; உடனே அவன்மேற் காதல் கொண்ட நெஞ்சுடையளாகி, "இவனை அடைவேனாகில் உயிர் வாழ்வேன், இல்லையேல் இறப்பேன்," என்று கூறிக்கொண்டு தன் படுக்கையிற் குப்புறப்படுத்தாள். அவள் தந்தை அதனைக் கேட்டு, ஒரு மகளாதலின் மிகுந்த அன்புள்ள காரணத்தால் ஆயிரம் பொன் இலஞ்சங் கொடுத்து உபாயமாக அக்கள்வனை விடுவித்து அவனை நறுமண நீரில் ஆடப்பண்ணி அணிகலன் பூணுவித்துத் தன் மாளிகைக்கு அனுப்பினான். பத்தாவும் தன் ஆசை நிறைவேறியவளாய்த் தன்னைச் சிறந்த அணிகலன்களால் அலங்கரித்து அவனுக்குத் தொண்டு பூண்டாள்.

சில நாட்கழிந்த பின்பு, சத்துகன் அவளணிந்திருந்த ஆபரணங்களில் ஆசை வைத்து அவளுக்கு மேல்வருமாறு கூறினன்: "பத்தே, என்னை நகர காவலன் பிடித்துச் சோரர் மலைக்குக் கொண்டு சென்றபொழுது, உயிரோடு தப்புவேனாகில் உனக்குப் பலிகொண்டு வந்து தருவேன், என்று அச்சோரர் மலையில் வாழும் தேவதைக்கு நேர்த்தி பண்ணிக்கொண்டேன். ஆகையால் அதற்குப் பலி கொடுப்பதற்குப் பலியை ஆயத்தம் பண்ணு" என்றான்.

அவளும் அவன் மனதை உவகைப்படுத்துவதற்காகத் தேவதைக்குக் கொடுக்கும் பலியை ஆயத்தஞ் செய்துவிட்டு, எல்லா ஆபரணங்களினாலும் தன்னை அலங்கரித்துத் தன் கணவனோடு ஒரு வண்டியிலேறித் தேவதைக்

* பாளி மொழியிலுள்ள குண்டலகேசா என்பதே தமிழில் குண்டலகேசி என வந்தது.

குப் பலிகொடுக்கும் எண்ணத்தோடு சோரர்மலையை ஏறத் தொடங்கினாள். அப்பொழுது சத்துகன், "எல்லாருங்கூட ஏறும்பொழுது அவளிடத்திருந்து ஆபரணங்களைப் பறித்தெடுத்தல் இயலாத காரியம்" என எண்ணினான். உடனே பரிவார சனங்களை அங்கேயே நிறுத்திவிட்டுப் பலிக்கு வேண்டிய பொருள்களைத் தானே எடுத்துக்கொண்டு மலையை ஏறினான். அவ்வாறு ஏறும்பொழுது அவளோடு அன்புப் பேச்சொன்றும் பேசாது சென்றான்.

அவளும் அவன் செய்கைகளால் அவன் எண்ணத்தை ஒருவாறு அறிந்துகொண்டாள். சத்துகன் அவளை விளித்து, "பத்தே, உன் மேலாடையைக் கழற்றி உன் உடலில் அணிந்துள்ள ஆபரணங்களை அதற்குள் முடிச்சாக முடி" என்றான். அதற்குள் அவள், "சுவாமி, நான் என்ன குற்றம் புரிந்தேன்?" என்று அவனை வினவினாள். அதற்கு அவன், "அடி, மூடமே, தேவதைக்குப் பலி கொடுப்பதற்குத்தான் இங்கே வந்தேன் என்று எண்ணுகின்றாயா? பலி கொடுக்கப்போகிறேன் என்று சாட்டுக் கூறி உனது ஆபரணங்களைப் பறித்துக்கொள்ளவே இங்கு வந்துள்ளேன்" என்றான். அப்பொழுது அவள், "ஐயா, யாருக்குரியது ஆபரணம்? அன்றி, யான் யாருக்குரியேன்? இது எனக்கு விளங்கவில்லை" என்றாள். அதற்கு அவன், "அது எனக்கும் விளங்கவில்லை" என்றான். அதைக் கேட்டதும் அவள், "நீங்கள் கூறியவாறே ஆகட்டும். எனக்கு ஒரேயொரு ஆசை உண்டு. அதை மட்டும் நிறைவேற்ற விடுங்கள். ஆபரணங்களை அணிந்திருக்கும்பொழுது ஒருமுறை தங்களைக் கட்டித் தழுவ என்னை விடுங்கள்," எனப் பரிந்து கேட்டாள். அவன் அதற்கு இசைந்தான். அவன் இசைந்ததை அறிந்து அவள் அவனை முன்புறந் தழுவிவிட்டுப் பின்பு பின்புறம் தழுவுதல்போல நடித்து மலையினின்றும் கீழே தள்ளிவிட்டாள். அவன் அம்மலையினின்று வீழ்ந்து சுக்கல் சுக்கலாகச் சிதறி மாண்டான். அவள் இவ்வாறு செய்ததை ஆச்சரியத்தோடு பார்த்து நின்ற அம்மலையில் வாழுந் தெய்வம் ஒன்று அவள் கெட்டித்தனத்தை வியந்து மேல் வருமாறு பாடியது :

1. ஆண்மகனே அறிவாளி யாங்கு மென்னும்
வீண்நினைவை விட்டுவிடு வேண்டும் போதில்
ஆண்மகனை வென்றுபெரு மறிவி னாலே
தாண்டிடுவாள் பெண்மகளுந் தரணி மீதில்.

2. ஆண்மகனே அறிவாளி யாகு மென்னும்
வீண்நினைவை விட்டுவிடு வேண்டும் போதில்
ஆண்மகனை வென்றிடுவாள் கணத்திற் பெண்ணும்
தூண்டிடுதன் உளமதிலே துணிந்து விட்டால்.

அதன்பின் பத்தா மேல்வருமாறு தனக்குள் எண்ணினாள்: "நிலை இவ்வாறிருக்க, நான் வீட்டுக்குப் போதல் நன்றன்று. இப்பொழுதே சென்று துறவியாவேன்." இவ்வாறு எண்ணி விட்டு நிகண்டத் துறவிகள் வசிக்கும் ஆராமம் சென்று நிகண்டத் துறவு நிலையை வேண்டி நின்றாள். அப்பொழுது அவர் அவளை, "எந்தத் தரத்தில் நீ துறவியாக விரும்புகின்றாய்?" என்று வினவினர். "எந்தத் தரம் உத்தமமோ அந்தத் தரத்தில் என்னைத் துறவியாக்கி யருளுங்கள்" என்று விடையிறுத்தாள். "நன்று" என அவர் கூறிவிட்டுப் பனைக்கருக்கு மட்டையால் அவள் தலைமயிரை வறுகிப் பிடுங்கிய பின் சந்நியாசம் கொடுத்தனர். சிறிது நாளையில் அவள் தலைமயிர் வளர்ந்து

குண்டலமாக வளைந்து நின்றது. அதன் காரணமாக அவளுக்குக் குண்டல கேசா என்ற பெயர் வந்தது.

அவள் அவரிடம் அச்சமயத்தைப் படிக்குங் காலத்தில் அவர் வாதஞ் செய்யும் முறையையும் கற்றாள். அதன்பின் இவ்வளவுதான் அவரின் சமயத்திலுள்ள அறிவு; இதிலும் மேலதிகம் இல்லை என எண்ணி அவரை விட்டு வெளியேறினாள். எங்கெங்கு அறிவாளிகள் உளரோ அங்கெல்லாம் போய் அவர் அறிந்த உண்மைகளை யெல்லாங் கற்றுப் பின்னர்த் தன்னோடு வாதஞ் செய்யச் சமர்த்தர் ஒருவரும் இல்லை எனக் கண்டு ஊர்கள், சிற்றூர் கள் எங்கணும் போய்த் திரிந்தாள். அவ்வூர்களுக்குப் போகும் பொழுது அவற்றின் வாயிலிலே மணலைக் குவித்து அக்குவியலின்மேலே சம்புநாவற் கிளையொன்றை நட்டு, ''என்னோடு வாதஞ் செய்ய வன்மையுடையோர் யாராவது இங்கு உள்ளாரெனின் அவர் இச்சம்புநாவற் கிளையைக் காலால் மிதித்துழக்குதல் வேண்டும்'' என்று கூறி, அங்குக் கூடிய சிறுவர்களை அழைத்து அதனைப் பார்த்துக்கொள்ளும்படி சொல்லிவிட்டுத் தான் ஓரிடத் திற்சென்று தங்குவாள்; ஏழு நாளைக்கு அச்சம்பு நாவற்கிளை மணற் குவியலில் நாட்டியபடியே இருக்குமெனின், அதனைக் கையிலெடுத்துக்கொண்டு அவ்வூரைவிட்டுப் போய்விடுவாள்.

அந்நாட்களில் எங்கள் பகவன் உலகத்திலே மனிதவுரு வெடுத்துத் தனது சிறந்த அறவாழியை உருட்டிக் கொண்டு சாவத்தி நகருக்கருகுள்ள சேதவனத்தில் வந்து தங்கியருளினர். குண்டலகேசாவும் முன்கூறிய வண்ணம் கிராமம், சிறு கிராமம், பட்டணம் ஆகியவைதோறும் சுற்றித் திரிந்து பின் சாவத்தி நகரை அடைந்தாள். அங்கு வழக்கம்போல நகர வாயிலில் மணற் குவியலில் சம்புநாவற் கிளையை நாட்டிவிட்டு அங்குக் கூடி நின்ற சிறுவர் கூட்டத்தை அழைத்து அதனைப் பார்த்துக்கொள்ளுமாறு கூறிவிட்டு அந்த நகருக்குள்ளே போனாள்.

அவ்வாறிருக்கையில் அருளாளனை தரும சேனபதி - சாரிபுத்த பெருமான் - நகரத்துக்குள் பிரவேசிப்பதற்காகத் தனிமையாய் அவ்வழியே வந்தார். அவர் அச்சம்பு நாவற்கிளையைக் கண்டு அவளை நல்வழிப்படுத்த உளங்கொண்டு அங்கு நின்ற சிறுவரை நோக்கி இக்கிளை இவ்வாறு நடப் பட்டிருப்பதின் காரணம் யாது என்று வினவினர். சிறுவர் அதன் காரணத் தைக் கூறினர். அதனைக் கேட்டுத் தேரர், ''அவ்வாறாயின் இக்கிளையைக் காலாலுழக்குங்கள்'' என்று மொழிந்தனர். அதனைக் கேட்டுச் சிறுவர் அவ்வாறே உழக்கினர். இஃதிங்ஙனமாக, குண்டலகேசா தன் உணவை முடித்துக்கொண்டு நகரினின்றும் வெளியே வந்து தான் நட்டு வைத்த கிளை உழக்கப்பட்டிருப்பதைக் கண்டாள். உடனே அங்கு நின்ற சிறுவரை நோக்கி, ''இதனை உழக்கியவர் யாவர்?'' என வினவினாள். தேரரே அதனை உழக்குவித்தார் என்பதை அறிந்து, உதவியின்றி வாதஞ் செய்தால் அது சோபிக்காது என எண்ணிச் சாவத்தி நகருள்ளே தெருத்தோறுஞ் சென்று, ''சாக்கிய புத்தனின் சீடனொருவனோடு வாதஞ் செய்யப் போகின் றேன், வந்து பாருங்கள்'' என்று நகரெங்கணும் யாவரும் கேட்கும்வண்ணம் உரமாய்க் கூவித்திரிந்தாள்; அங்கிருந்து ஒரு பெருங்கூட்ட மக்களை அழைத்துக்கொண்டு வந்து, ஒரு மரத்தினடியில் வீற்றிருக்கும் தரும

சேனுபதியை அணுகி, அவரை வணங்கி, ஒரு பக்கத்தில் ஒதுங்கி நின்று, ''நீர் தானே நான் நிறுத்தி வைத்த சம்புக்கிளேயை உழக்குவித்தது ?'' என்று வினுவினுள். அதற்கு அவர், ''ஆம், நானே அதனை உழக்குவித்தேன்'' என்று விடையிறுத்தார். ''அவ்வாருயின், நான் தங்களோடு வாதஞ் செய்தல் வேண்டும்'' என்ருள். அதற்கு அவர், ''அவ்வாறே ஆகுக, பத்தே. வினவு பவர் யார் ? விடையிறுப்பவர் யார் ?'' என்று அவளேக் கேட்டார். மேலும் அவர், ''நீ உன் மனதில் எவ்வெவ் வினுக்களே எண்ணுகின்ருயோ அவற்றை எல்லாம் என்னிடம் கேள்'' என்று கூறியருளினர். அப்பொழுது அவள் தன் மனத்தில் எழுந்த கேள்விகளே ஒன்றன்பின் ஒன்ருகக் கேட்டனள். அதன்மேல் வேருென்றனேயும் வினவ முடியாதவளாய் வாயடைத்து நின்ருள். அவள் நிலேயைக் கண்டு தேரர் கூறுவர் : ''நீ என்னிடம் பல வினுக்களே எழுப்பிவிட்டாய். நான் உன்னிடம் ஒரேயொரு வினுவை மட்டும் கேட்கிறேன்'' என்ருர். அதற்கு அவள், ''கேளுங்கள் பெரியீர், கேளுங்கள்'' என்ருள்.

''ஒன்றே உளது. அது என்ன ?'' என்று வினுவினர். அதனேக் கேட்டதும் குண்டலகேசா அவ்வினுவின் அடியையோ நுனியையோ அறிய முடியாதவளாய் இருளடைந்த மனத்தினள் போலாகி, ''அறியேன் சுவாமி'' என்று விடையிறுத்தாள். ''இஃதுகூட உனக்குத் தெரியவில்லேயா ? வேறு என்ன உனக்குத் தெரியப் போகின்றது ?'' என்று கூறிவிட்டு, அவளுக்குத் தருமோபதேசஞ் செய்தார். அப்பொழுது அவள் தேரருடைய அடிகளில் வீழ்ந்து வணங்கி, ''அடிகாள், தங்களுடைய அடிகளேயே சரணம் அடைகின்றேன்'' என்று கூறி நின்ருள். அப்பொழுது அவர், ''பத்தே, என்னேச் சரணடையாதே. தேவர் மனிதர் ஆகிய எல்லோருள்ளும் சிறந்த ஒருவனுகிய பகவான் புத்தபெருமானேயே சரணடையக் கடவாய்'' என்று பணித்தருளினர். ''அவ்வாறே செய்வேன் அடிகாள்'' என்று அவள் விளம்பிவிட்டு, அந்தி நேரத்துத் தருமோபதேசம் செய்யும் வேளேயில் குரவரது முன்னிலேயை அடைந்து, தரைமேல் விழுந்து ஐந்துறுப்புக்களினுலும் வணங்கி ஒருபுடை ஒதுங்கி நின்ருள். குரவர் அவளினது ஞானபரிபக்குவ நிலேயை அறிந்து,

'' அருத்தமிலாச் சொன்னிறைந்த ஆயிரமாஞ் செய்யுட்
பெருநூலின் மாணப் பெரிதே—அருமைசேர்
போதம் விளேக்கும் புலமைசெறி சொற்கடம்மால்
ஓதுமொரு செய்யு ளுணர்.''

என்னுஞ் செய்யுளேப் பாடியருளினர்.

செய்யுள் பாடிமுடிந்த கணத்திலேயே தன் நிலேயை நுணுகி ஆராயும் உண்மையறிவு வாய்க்கப் பெற்றவளாய் நின்ற இடத்திலேயே குண்டலகேசா அருகத நிலேயை அடைந்தாள்.

அவள் அருகத நிலேயை அடைந்ததும் துறவறத்தைத் தனக்குக் கொடுத்தருளும் வண்ணம் பகவானே இரந்து நின்ருள். பகவான் அவள் கேட்டவாறே அவளேத் துறவியாக்கியருளினர். பிக்குணிகள் வாழும் மடத்திற்சென்று பிக்குணியாக வாழ்ந்து, தான் அடைந்த நிர்வாண சுகத்தை அனுபவித்துத் தான்பெற்ற பேற்றை உள்ளூர உணர்ந்து அவ்வுணர்ச்சி மேலீட்டினுல் மேல்வரும் பாட்டுக்களேப் பாடினுள் :

(1) வெட்டிய கேசத் தோடும் விளங்குசேற் றுடலி னேடும்
முட்டரு மரையின் மீது முடையுடைக் கந்தை சுற்றி
இட்டமாய்த் திரிந்தேன் முன்னுள் இனியதை இன்று வென்றும்
மட்டரு மின்று வுள்ள பொருளையு மினிதென் றேனே.

(2) நண்பக லுறங்குஞ் சாலை நடுநின்றே வெளியே போந்தேன்
தண்புனற் கழுகுக் குன்றந் தனையடைந் தலைந்த போது
நண்புடைத் துறவோர் கூட்ட நடுவணே மாசில் தூயோன்
பண்புடைப் புத்தன் றன்னைப் பாவியேன் கண்டேன் கண்ணுல்.

(3) அண்ணலை நேரே கண்டே னவன்முனே முழந்தா ளிட்டு
மண்ணதில் வீழ்ந்து நைந்து வணங்கினேன் வணங்கி நிற்கத்
தண்ணவ னென்னை நோக்கித் தகவொடு பத்தா இங்கே
நண்ணுதி யென்றே சாற்றி நாடருந் துறவை யீந்தான்.

(4) அலைந்துமே அங்க நாட்டோ டண்டுமா மகத நாடு
மலைந்தபேர் வச்சி யோடு மன்னுகோ சலமுங் காசி
நலந்தகு நாடு தோறு நாடினேன் பிச்சைக் காக
உலைந்தவிவ் ஐம்ப தாண்டில் எவர்க்குமே கடன்பட் டில்லேன்.

(5) துறவியேன் பத்தா கட்டச் சீவரங் கொடுக்கு மாந்தர்
நிறைவுடை மனத்த ராகி நீள்புவி வாழ்ந்து நாளும்
குறைவினல் வினைக ளீட்டிக் கோதின்பெய் யறிவ ராகி
முறைமையாய் மலங்க ளீங்கி முத்தியை யடைவார் திண்ணம்.

புறக்கணிப்பு

டாக்டர் மு. வரதராசனுர், M. A., M. O. L., Ph. D.

கோவலன் தன் கற்புடை மனைவி கண்ணகியோடு இல்லறம் நடத்திய காலம் சில ஆண்டுகள்; மாதவியைக் காதலியாகப் பெற்று அவளோடு அன்பாக வாழ்ந்த காலம் பல ஆண்டுகள். கண்ணகியை விட்டுக் காதலியை நாடிச் சென்றதுபோலவே, ஒரு நாள் மாலை மாதவியை விட்டு மனைவியை நாடித் திரும்பினுன். அவனுடைய நெஞ்சத்து அன்பில் குறை இல்லை. ஆயின், அந்த அன்பு—நெஞ்சில் கண்ணகியும் மாதவியும் ஆகிய இருவரும் ஒருங்கே இடம் பெற முடியவில்லை. ஒருத்தி இடம் பெற்ற போது, மற்றொருத்திக்கு இடம் இல்லாமற்போனது. ஒன்றில் முனைந்து நின்று, மற்றொன்றைப் புறக்கணிப்பது அவனுக்கு இயல்பாக இருந்தது.

அவனுடைய செயல்களும் அத்தகையனவாகவே அமைந்தன. ஒரு நல்ல செயலில் ஈடுபட்டபோது, அவன் மற்றக் கடமைகளை எல்லாம் மறந்துவிடும் இயல்பினனுக இருந்தான். ஒன்றைச் செய்யும்போது, மற்றவற்றையும் உடன் எண்ணிச் சீர்தூக்கிச் செய்யும் திறன் அவனுக்கு இல்லை. அவ்வாறு மற்றவற்றையும் உடன் எண்ணி அளவறிந்து செய்யும் திறன் இல்லை என்ற குறைக்கு ஈடு செய்யும் அளவிற்கு அவனிடம் சிறப்பு ஒன்று இருந்தது. அதுதான், செய்யும் ஒரு செயலில் அப்போதைக்கு முழுதும் ஈடுபட்டுத் தன்னை இழக்கத் துணியும் துணிவு. அந்தத் துணிவையே, தளர்ந்த நடையுடனும் வளைந்த யாக்கையுடனும் வந்த முதியோனை மதயானையிடமிருந்து காத்த அஞ்சாச் செயலில் காண்கிறோம்; பொய்ச்சான்று சொல்லிப் பூதத்தின் ஒறுப்புக்கு ஆளான ஒருவனைக் காக்கும்பொருட்டுத் தன்னுயிரைத் தர முனைந்து 'என் உயிர் கொண்டு இவன் உயிர் தா' என இரக்கும் நிலையிலும் காண்கிறோம்.

எண்ணுது துணியும் இந்தப் போக்கு, கோவலனிடம் பலமுறை காண்கிறோம். பிறர்க்கு நல்லுதவி ஆற்றும் இடங்களில் மட்டும் அல்லாமல், பிறரைக் கைவிட்டுப் பிரியும் இடங்களிலும் காண்கிறோம்.

மாதவியின் அழகிலும் கலையிலும் ஈடுபட்ட நெஞ்சினனுக மாறியவுடனே, அன்றுவரையில் அன்பான இல்லறக் கிழத்தியாகக் கொண்டு வாழ்ந்த கண்ணகியை மறக்கலானுன். "ஆருயிர் மருந்தே" என்று தான் போற்றிய மனைவியை மறந்தான்.

விடுதல் அறியா விருப்பினன் ஆயினன்
வடுநீங்கு சிறப்பின்தன் மனையகம் மறந்தென்

(சிலப். அரங்கேற்று. 174-175)

என் இரண்டு அடிகளில் இளங்கோவடிகள் கூறும் வேகத்திற்கு ஏற்பவே, அவனுடைய வாழ்க்கையின் மாறுதலும் வேகமாக நேர்ந்தது. அங்கே விருப்பு, உடனே இங்கே மறப்பு என்பதை இளங்கோவடிகள் அடுத்தடுத்து இரண்டு அடிகளில் விரைந்து கூறி முடித்தல் காணலாம்.

இனி, அவன் மாதவியைவிட்டுப் பிரிந்த பிரிவைக் காண்போம்: கடற்கரையில் முன்னே கோவலன் பாடினுன்; பின்னர் மாதவியும் பாடினுள். கோவலன் பாடியதைக் கேட்ட மாதவி, "இவன் உள்ளத்தில் ஏதோ ஒரு மயக்கம் உள்ளது என எண்ணினுள், அதனுல் ஊடல்

கொண்டாள். மகிழ்ந்தவள்போலவே நடித்து, ஊடல் கொண்டு பாடினள். இவ்வாறு மாதவி ஊடல்கொள்ளுதல் புதிது அன்று.

நிலவுப்பயன் கொள்ளும் நெடுநிலா முற்றத்துக்
கலவியும் புலவியும் காதலற்கு அளித்தாங்கு
ஆர்வ நெஞ்சமொடு கோவலற்கு எதிரிக்
கோலம் கொண்ட மாதவி.

(அந்தி. 31-34)

கூடலும் ஊடலும் கோவலற்கு அளித்துப்
பாடமை சேக்கைப் பள்ளியுள் இருந்தோள்.

(கடலாடு. 109-110)

என்று இளங்கோவடிகள் கூறுதலால், முன்னமே மாதவி ஊடல்கொண்டு பழகியவள் என்பதும், அதற்குக் கோவலன் உரிமை தந்துள்ளான் என்பதும் அறியப்படுகின்றன. ஆதலின், இன்று கடற்கரையில் அவள் ஊடியது குற்றம் என்று கூறுதல் பொருந்தாது. கோவலன் அதைக் குற்றம் என்றே கருதிவிட்டான். கருதினன்; உடனே துணிந்தான்; வெறுத்துப் பிரிந்தான். "இவள் வேறொருவகையில் மனம் வைத்துப் பாடினள்; மாயப்பொய் பல கூட்டும் மாயத்தாள்" என்று உடனே முடிவு செய்தான்; பிரிந்துவிட்டான்.

அங்கு இளங்கோவடிகள் மாதவிக்காகப் பரிந்து கூறுகிறார். "பொழுது போயிற்று; ஆதலின் புறப்படுவோம்" என்று சொல்லிக் கோவலன் மாதவியையும் உடன் அழைத்துச் சென்றிருக்கலாமே, அவ்வாறு சொல்லிச் செல்லாமல், மாதவியைவிட்டுப் பிரிந்தானே என்று வருந்துகிறார். இவ்வாறு இளங்கோவடிகள் தம் காவிய மாந்தர்க்காக உள்ளம் இரங்கிக் கூறும் இடங்கள் மிகச் சிலவே.

உவவுற்ற திங்கள் முகத்தாளைக்
    கவவுக்கை ஞெகிழ்ந்தனனாய்ப்
பொழுதீங்குக் கழிந்ததாகலின்
    எழுதுமென் றுடனெழாது
ஏவலாளர் உடன் சூழ்தரக்
    கோவலன்தான் போனபின்னர்த்
தாதவிழ் மலர்ச்சோலை
    ஓதையாயத் தொலியவித்துக்
கையற்ற நெஞ்சினளாய்
    வையத்தி னுள்புக்குக்
காதலனுடன் அன்றியே
    மாதவிதன் மனைபுக்காள்

(கானல்வரி—இறுதி)

என்று அவர் கூறுமிடத்தில், மாதவிக்காக இரங்கும் நெஞ்சம் புலனாகின்றது. இவ்வாறு இளங்கோவடிகளும் இரங்கத்தக்க வகையில், கோவலன் ஒன்றும் கூறி விடைபெறாமல் உடனே பிரிந்து சென்றான்.

பல ஆண்டுகள் மாதவியின் அன்பை உணர்ந்து மகிழ்ந்த கோவலன், அந்த ஒரு நாளில் திடீரென மனம் மாறி, "ஆடல் மகளே ஆதலின்......" என்று அவளுடைய தொழில் பற்றிக் குறைகூறத் துணிந்தான். அதனால், வசந்தமாலை கொணர்ந்த மாதவியின் திருமுகத்தை மறுத்துவிட்டான். ஆயின், திருமுகம் எழுதி அனுப்பிய மாதவியோ

அவ்வாறு எண்ணுமல் துணியவில்லே. எண்ணிப் பார்த்து, மீண்டும் அன்புகொண்டு காத்திருந்தாள். ''மாலே வாரார் ஆயினும் மாணிழை காலே காண்குவம்'' என்று சொல்லி எதிர்பார்த்திருந்தாள்.

கோவலனுடன் பல ஆண்டுகள் பழகிய மாதவி, அவனுடைய தன்மையை நன்கு அறிந்திலளோ, எண்ணுது துணியும் இயல்பை உணர்ந்திலளோ என வினவலாம். மாதவி அறியாள் எனின், அது அவளுடைய குறையே ஆகும். அந்தக் குறையைக் கோவலனிடம் கண்டிருந்தும், அன்பு மிக்க வாழ்க்கையின் காரணமாக, ''நம்மிடம் அவர் அவ்வாறு நடக்கமாட்டார்'' என நம்பியிருந்திருத்தல் கூடும்.

ஆயின், மாதவியினிடம் பல ஆண்டுகள் அன்பு பூண்டு ஒழுகிய கோவலன், அவளுடைய உண்மையான நெஞ்சத்தை உணராதது குறையே ஆகும். அதற்கு அமைதி கூறுதல் எளிது அன்று. பல ஆண்டுகள் அன்பு மிக்க காதலியாகக்கொண்டிருந்து, ஒரு நாள் திடீரென ஒரு குற்றம் கண்டு அதன் காரணமாக, ''ஆடல் மகளே'' எனப் பழித்தல், எண்ணித் துணியும் பெற்றியார்க்கு ஒல்லாதது ஆகும்.

பல ஆண்டுகள் அவனுடைய அன்பைப் பெற்று வந்த மாதவி, ''காலே காண்குவம்'' என்று நம்பிக்கையோடு எதிர்பார்த்தல் பொருந்துவதாகும். அதனுல்தான், முதல் திருமுகத்தை, அவன் கடுஞ்சொல் கூறி மறுத்ததையும் அவள் பொருட்படுத்தவில்லே. மற்றும் ஒரு திருமுகம் எழுதியனுப்பினுள். கோவலன் மதுரைக்குச் சென்றுன் எனக் கேள்வியுற்றதும் பெருந்துயர் அடைந்து எழுதியனுப்பிய திருமுகம் அது. அந்த இரண்டாம் திருமுகத்தில் மாதவியின் அன்பு மாற்றுயர்ந்து ஒளிர்கிறது. அந்தத் திருமுகத்தைக் கோசிகனிடம் தந்தபோதும், ''கண்மணி அனேயாற்குக் காட்டுக'' என்று தன் மாசற்ற அன்பு விளங்கக் கூறினுள்.

அடிகள் முன்னர் யானடி வீழ்ந்தேன்
வடியாக் கிளவி மனக்கொளல் வேண்டும்
குரவர்பணி அன்றியும் குலப்பிறப் பாட்டியோடு
இரவிடைக் கழிதற்கு என்பிழைப் பறியாது
கையறு நெஞ்சம் கடியல் வேண்டும்
பொய்தீர் காட்சிப் புரையோய் போற்றி

(புறஞ்சேரி. 87-92)

என்பது அந்த இரண்டாம் திருமுகம். கோசிகனிடம் ''கண்மணி அனேயாற்குக் காட்டுக'' என்று சொல்லிய சொற்களில் உள்ள மாசற்ற அன்பைவிட, இந்தத் திருமுகத்தின் எழுத்துக்களில் உள்ள அன்பு மிகப் பண்பட்டதாக உள்ளது. இந்தத் திருமுகத்தின் விழுமிய அன்புதான் கோவலனின் நெஞ்சை ஓரளவு மாற்றும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தது. அதன் மொழிகளே உணர்ந்தானும் கோவலன். ''மாதவி குற்றம் இல்லாதவள். என் குற்றம்தான்'' என்று உணர்ந்தானும்.

என்றவள் எழுதிய இசைமொழி உணர்ந்து
தன்தீது இலளெனத் தளர்ச்சி நீங்கி
என்தீது என்றே எய்தியது உணர்ந்து.

(புறஞ்சேரி. 93-95)

ஆயினும், கோவலனுடைய இயல்பான குறை திருந்தவில்லை. ஒன்றே செய்வான்; அந்த ஒன்றைச் செய்யுங்கால், மற்றவற்றை எண்ணிப் பார்த்தலும் இல்லை என்பது அப்போதும் விளங்கியது. எவ்வாறு எனக் காண்போம்:

அந்தத் திருமுகத்தைக் கொண்டு வந்த கோசிகன், கோவலனிடம் முதலில் கூறிய செய்தி, "உன் தந்தையும் தாயும் அருமணி இழந்த நாகம் போல் உன் பிரிவால் பெருந்துயருற்று நைகின்றனர்" என்பதே. கோவலனுடைய நெஞ்சில் அவர்களின் துயரம் பற்றிய அச்செய்தி ஆழ்ந்த உணர்ச்சியுடன் நின்றது. ஆதலின், கோசிகன் தந்த திருமுகத்தினைப் படித்த பின், மீண்டும் தன் பெற்றோரின் துயரத்தை நினைந்து வருந்தினன். அவர்களுக்கு ஆறுதல் கூற வேண்டும் என்ற ஒன்றே அப்போதைய ஆர்வமாயிற்று. அதனால், "என் பெற்றோரின் துயரத்தைத் தீர்க்கவேண்டும். அவர்களின் உள்ளத்தில் உற்ற துன்பத்தைக் களைவதற்காக நீ செல்க" என்று கோசிகனை வேண்டினன். மாதவி எழுதிய அந்தத் திருமுகத்தின் சொற்கள் மிகப் பொருத்தமாக அமைந்திருத்தலைக் கண்டு, "இதையே என் திருமுகமாகக்கொண்டு சேர்க்க" என்று கூறி அனுப்பினன்.

எற்பயந் தோற்கும் மண்ணுடை முடங்கல்
பொற்புடைத் தாகப் பொருளுரை பொருந்தியது
மாசில் குரவர் மலரடி தொழுதேன்
கோசிக மாணி காட்டெனக் கொடுத்து
நடுக்கம் களைந்தவர் நல்லகம் பொருந்திய
இடுக்கண் களைதற்கு ஈண்டெனப் போக்கி.

(புறஞ்சேரி 95-100)

இங்குக் கோவலன் பெற்றோரின் துயர்க்காக வருந்தியதும், அவர் தம் துயரைத் தீர்க்குமாறு கோசிகனுடைய உதவியை நாடியதும் போற்றத் தக்கன. அவற்றால் அவனுடைய நன்னெஞ்சம்—நன்றி மறவா நெஞ்சம்—புலனாகிறது. ஆயின், ஒரு கடமையில் முனையும்போது, மற்றக் கடமைகளையும் மறவாமல் போற்றிச் செய்யும் திறன் அவனுக்கு உண்டா என்று ஆராய்தல் வேண்டும்.

திருமுகம் மாதவி அனுப்பியது; கோசிகன் மாதவியால் அனுப்பப் பட்டவன். அந்தத் திருமுகத்திற்கு மறுமொழி வரும் என்று மாதவி எதிர் பார்த்தல் இயல்பு. கோவலன் அதற்கு மறுமொழி தந்தானே? இல்லை; திருமுகமாக எழுதியனுப்பாவிட்டாலும் வாய்ச்சொல்லாக வேனும் ஆறுதல் கூறியனுப்பினனே? அதுவும் இல்லை. மாதவியிடம் வெறுப்புக் கொண்டு வாளா இருந்தான் என்று கூற இடம் இல்லை. அப்போதுதான்— அந்தத் திருமுகம் கண்ட நிலையில்தான்,—"அவள் குற்றம் இல்லாதவள். குற்றம் எனதே" என்று தளர்ச்சி நீங்கித் திருந்தி உணர்ந்தான். அவ்வாறு உணர்ந்த நிலையில், மாதவிக்கு ஆறுதலாகச் சில சொற்களும் கூறாமல் விடுதல் பொருந்துமா? அந்தத் திருமுகம் மாதவியினுடையது. அவளுடைய குறுநெறிக் கூந்தலின் மண்பொறி அதில் இருந்தது. அவளுடைய உரிமை முடங்கல் அது. அதைத் தன் பெற்றோர்க்கு உரியது ஆக்கினன் கோவலன், "பொற்புடைத்தாகப் பொருளுரை பொருந்தியது" என்று அதைப் போற்றும் நெஞ்சம் படைத்த அவன், அவ்வளவு பொருத்தமான

திருமுகத்தைத் தனக்கு நல்கிய மாதவியின் உதவியைப் போற்றத் தவறி விட்டான். அந்தத் திருமுகத்தைத் தன்னிடம் கொண்டுவந்த கோசிகனே, மாதவியால் அனுப்பப்பட்டவன். மாதவி அனுப்பிய ஆளேயே தான் பயன் படுத்திக்கொண்டு தன் பெற்றோரிடம் அனுப்பினன். மாதவியின் திருமுகத் தையும், மாதவி அனுப்பிய ஆளையும் பயன்படுத்திய கோவலன், அந்த மாதவிக்காக ஒரு சொல்லும் கூறியனுப்பவில்லை. இது வருந்தத் தக்கது.

மாதவியைப் புறக்கணித்துக் கோவலன் நடந்த இடங்கள் மூன்று. ஒன்று, கடற்கரையில் கானல்வரிப் பாட்டைக் கேட்டு அவளிடம் ஒன்றும் கூருமல் வெறுத்து எழுந்து தனியே பிரிந்து சென்றது. மற்ருென்று, மாதவி வசந்த மாலையிடம் கலைச் செல்வமான திருமுகம் அனுப்பியபோது அதைப் பெற மறுத்து "ஆடல் மகளாதலின் அவ்வாறு ஒழுகினுள்" என்று பழித்துக் கூறியது. இன்னெென்று, மாதவியின் மாசற்ற அன்பைப் புலப் படுத்தும் இரண்டாம் திருமுகத்தைக் கோசிகனிடம் பெற்றபோது, அவளுக்கு மறுமொழியாக ஒன்றும் கூறியனுப்பாமல் விட்டது.

முதல் புறக்கணிப்பின்போது, காவிய ஆசிரியர் மாதவியின் சார்பாக இருந்து தாமே சில சொல் கூறி இரங்குகிருர். "பொழுது ஈங்குக் கழிந்த தாகலின் எழுதும் என்று உடனெழாது" என்பது இளங்கோவடிகள் தாமே உணர்ந்து கூறும் கூற்று ஆகும். இரண்டாம் புறக்கணிப்பின் போது, அவர் தாமே ஒன்றும் கூருமல், கதைப் போக்கில் மாதவியின் துன் பத்தைப் புலப்படுத்துகின்ருர். ஆயின், மூன்ரும் புறக்கணிப்பின்போது, தம் உணர்ச்சியாகவோ, கதைப் போக்காகவோ அவர் ஒன்றும் கூறவில்லை. மாதவிக்கு மறுமொழி அனுப்பக் கோவலன் புறக்கணித்ததுபோல் நாமும் புறக்கணிக்க வேண்டும் என்று விரும்பினர் போலும்!

கடற்கரையில் நேர்ந்த முதல் புறக்கணிப்பின்போது, இளங்கோவடி கள் தம் உணர்ச்சியைக் கூருமல், கதைப் போக்கை மட்டும் கூறிச் சென்றி ருந்தால் குறை நேர்ந்திருக்காது. மாதவி, "கையற்ற நெஞ்சினளாய் வையத்தினுள் புக்க" நிலையைக் கண்டே நாம் வருந்தியிருப்போம். கதைக்கு அந்த அளவு கூறுதலே போதும். ஆயின் அந்த அளவோடு நிற் காமல், "பொழுது போயிற்று. புறப்படுவோம் என்று மாதவியிடம் கூறி உடன் அழைத்துச் செல்லவில்லையே" என்று தாம் உணர்ந்ததையும் இளங்கோவடிகள் கூறியிருப்பது, நம் உணர்ச்சியைப் பெருக்குகிறது.

இரண்டாம் புறக்கணிப்பின்போது, மாதவி கோவலனின் எதிரே இல்லை. வீட்டில் இருந்தாள். திருமுகத்தைக் கொண்டுவந்த வசந்த மாலையிடம் தன் புறக்கணிப்பைப் புலப்படுத்தினன். அதை மாதவி கேட் டறிந்தாள். "கையறு நெஞ்சமொடு பூவார் அமளிமிசைப் பொருந்தாது வதிந்தனள்" என்று இளங்கோவடிகள் கதைப் போக்கில் கூறுவது பொருந்துவதாக உள்ளது.

மூன்ரும் புறக்கணிப்பின்போதும், மாதவி அவனெதிரே இல்லை. கோசிகன் அவளிடமிருந்து திருமுகம் கொணர்ந்தான். கோவலனின் புறக்கணிப்பை அவனே கண்டான். மாதவியால் ஏவப்பட்டுவந்த வேலையை நிறைவேற்ருமல், கோவலன் ஏவிய வேறு வேலையை மேற்கொண்டு திரும் பினன். திருமுகத்திற்கு மறுமொழி தந்தால் மாதவியின் கையறு நெஞ்சத் திற்கு ஆறுதலாகும் என்று அவனும் கேட்டுப் பெறவில்லை. கோவலனும்

தன் கடமையை உணரவில்லை. இளங்கோவடிகளும் புறக்கணித்து அப்பால் செல்கின்றார். கோவலனது புறக்கணிப்புக்குக் காரணம் அறிவோம். ஒரு கடமையில் முனைந்தபோது, மற்றொன்றை மறக்கும் இயல்பினன் அவன் என்று உணர்ந்து நம் மனம் அமைதியுற முடியும். ஆயின் இளங் கோவடிகளின் புறக்கணிப்புக்குக் காரணம் கூற இயலாமல் வருந்துகிறோம்.

கதையின் வேகத்தைக் கருதி இளங்கோவடிகள் அவ்வாறு கூறாமல் சென்றார் எனலாம். ஆனால் அது பொருந்தவில்லை. ஏன் எனில், கோசிகனை அனுப்பிய பிறகு, கோவலன் செய்தது பெருஞ் செயல் ஒன்றும் அன்று. அங்கே இருந்த பாணர்களோடு சேர்ந்து இசை கேட்டும் பாடியும் பொழுது போக்கினான். அந்தப் பொழுதுபோக்கினைவிடக் கடமை யுணர்ச்சியே சிறந்தது.

கோசிகன் திருமுகத்தைப் பெற்றுச் சென்ற பின்னரேனும், கோவலன் மாதவியின் துயரை நினைந்து, அவளுக்கு மறுமொழி விடுக்காத மறதியை நினைந்து வருந்தியதாகக் கூறியிருக்கலாம். மாதவி துயருற்ற தாகக் கோசிகன் கூறிய கூற்றை அப்போதேனும் அவன் மனம் நினைந் திருக்கலாம்.

வசந்த மாலைவாய் மாதவி கேட்டுப்
பசந்த மேனியள் படர்நோ யுற்று
நெடுநிலை மாடத்து இடைநிலத்து ஆங்கோர்
படையமை சேக்கைப் பள்ளியுள் வீழ்ந்ததும்
வீழ்துயர் உற்றோள் விழுமம் கேட்டுத்
தாழ்துயர் எய்தித் தான்சென் றிருந்ததும்
இருந்துயர் உற்றோள் இணையடி தொழுதேன்
வருந்துயர் நீக்கென மலர்க்கையின் எழுதிக்
கண்மணி அனையாற்குக் காட்டுக என்றே
மண்ணுடை முடங்கல் மாதவி ஈத்ததும்

என்று பத்து அடிகளால் மாதவியைப் பற்றிக் கோசிகன் கூறுவதாக அமைத்துள்ளார் ஆசிரியர். கோசிகனது பேச்சில் பாதிக்கு மேற்பட்டதாக இப்பகுதியை அமைத்துள்ளார். பெற்றோர் துயரம், சுற்றத்தார் துயரம், ஏவலாளர் தேடுதல், நகரத்து மக்களின் துயரம் ஆகிய எல்லாம் சேர்ந்துசிறு பாதியாய் நிற்க, மாதவியின் துயரமே பெரும்பாதியாய் நிற்கிறது. மாதவி யின் துயரத்திற்கு இவ்வளவு இடந்தந்து காவியம் இயற்றும் ஆசிரியர், பிறகு திருமுகத்திற்கு மறுமொழி அனுப்பத் தவறியது பற்றி நினைந்து கோவலன் வருந்தியதாகவும் கூறாமல் செல்கிறார்; கோவலன் பாணர் கூட்டத்தில் சேர்ந்து பொழுது போக்குவதாக மட்டும் கூறுகிறார்.

கோவலனும் கண்ணகியுமே கதைக்கு இன்றியமையாதவர்கள், மாதவி அத்துணை இன்றியமையாதவள் அல்லள் என்று அமைதி கூற முயல லாம். ஆயின், மாதவியின் கலைச் சிறப்பையும் காதல் சிறப்பையும் போலவே அவளுடைய பிரிவாற்றாத் துயரத்தையும் ஆசிரியர் பெரிதுபடுத்திக் கூறி யுள்ளமை நோக்கி, மாதவிக்காக அவர் தாமே பரிந்து பேசுவதையும் உணர்ந்தால், அந்தக் காரணம் பொருந்தாது போகிறது. கோவலன் கண்ணகி ஆகிய இருவர்க்கும் அடுத்த நிலையில் மாதவியே சிறப்பிடம் பெற்றவளாகக் காவியத்தில் விளங்கக் காண்கிறோம். ஆகவே, இந்தப் புறக்கணிப்பு, உணர்ந்து கற்பவரின் நெஞ்சைத் தொடுவதாக உள்ளது.

மதுரைக் காஞ்சியின் காலம்

திரு. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி

பத்துப்பாட்டு என்னும் தொகைநூலின் ஆறும் பாட்டாக அமைந்தது மதுரைக் காஞ்சி. அது பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடைய சிறப்பைக் கூறுகிறது. இப்பாட்டினைப் பாடியவர் மாங்குடி மருதனர். மதுரைக் காஞ்சியின் தலைவனாகிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், தலையாலங்கானத்துப் போரிலே சேரன் சோழன் என்னும் முடியுடை மன்னர் இருவரையும் குறுநில மன்னர் ஐவரையும் வென்று புகழ் கொண்டவன். ஆகையால் இப்பாண்டியன், தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் என்று பெயர் பெற்றான். இவன் கடைச்சங்க காலத்தில் இருந்தவன். கடைச்சங்க காலம் என்பது ஏறக்குறைய கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது பல அறிஞர்களின் கருத்து. எனவே, மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும், அப்பாட்டுடைத் தலைவனாகிய நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலமாகும்.

ஆயின், இக்காலத்துச் சிலர், சரியாக ஆராயாமல் கடைச் சங்க காலம் கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டு, ஆறும் நூற்றாண்டு, ஏழாம் நூற்றாண்டு என்று மனம்போனபடி கூற முற்பட்டுள்ளனர். இதனால், கடைச் சங்க காலம் எது என்பதை உறுதியாக அறிய முடியாமல் மாணவர்களும் மற்றவர்களும் இடர்ப்படுகின்றனர். கடைச்சங்க நூலாகிய மதுரைக் காஞ்சியின் காலத்தை ஆராய்வதன் மூலம் கடைச்சங்க காலம் எது என்பதை அறியலாம். ஆகவே இதனை ஆராய்வோம்.

அரசாங்க சாசன ஆராய்ச்சி இலாகாவில் இருந்த கே. வி. சுப்பிரமணிய அய்யர், கடைச்சங்க காலத்தைக் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று கூறியுள்ளார். இவர் ''மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும் அப்பாட்டுடைத் தலைவன் காலமும்'' என்னும் தலைப்புள்ள கட்டுரையை 1911-ஆம் ஆண்டில், ''இந்தியப் பழம்பொருள் ஆராய்ச்சி'' என்னும் ஆங்கில வெளியீட்டில் எழுதியிருக்கிறார்.[1] இந்தக் கட்டுரையிலே இவர், சிறப்பாக வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டுச் சாசனத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்தை ஆராய்கிறார். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் தன்னுடன் போர் செய்ய வந்த சேரன் சோழன் என்னும் இரண்டு பேரரசர்களையும் இவர்களுக்குத் துணையாக வந்த ஐந்து குறுநில மன்னர்களையும் தலையாலங்கானம் என்னும் இடத்தில் போர் செய்து வென்றான் என்றும், அந்தப் பாண்டியன்மீது மதுரைக் காஞ்சியை மாங்குடி மருதனர் என்னும் புலவர் பாடினார் என்றும் கூறிய பிறகு, சுப்பிரமணிய ஐயர் அப்பாண்டியன் காலத்தை ஆராய்கிறார். முடிவில், மதுரைக் காஞ்சித் தலைவனான பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுகிற செழியனும் ஒருவரே என்றும், இந்தப் பாண்டியன் (நெடுஞ்செழியன்-செழியன்) கி. பி. 620 முதல் 650 வரையில் அரசாண்டான் என்றும், ஆகவே, மதுரைக் காஞ்சி இயற்றப்பட்ட காலம் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்றும் முடிவு காண்கிறார்; அதாவது, கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று கூறுகிறார்.

1. The Date of Maduraik-Kanchi and its hero—The Indian Antiquary, Vol. 40. 1911, P.P. 224-229.

இவ்வாறு கூறுகிற சுப்பிரமணிய ஐயரைப் போலவே, திருவனந்த புரத்தில் சாசன இலாகாவில் இருந்த து. அ. கோபிநாதராவ் அவர்களும், கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று செந்தமிழ் ஆறாந் தொகுதியில், ''பாண்டியர்களும் தமிழ்ப் புலவர்களும்'' என்னும் கட்டுரை யில் கூறியுள்ளார்.

மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும் அப்பாட்டுடைத் தலைவனான நெடுஞ் செழியன் காலமும் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று கே. வி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் கூறியுள்ளது சரியா என்பதைப் பார்ப்போம். ஐயர் அவர்கள் காட்டும் சான்றுகள் சரியானவையாக இருந்தால் அவர் கண்ட முடிவும் சரியானவையாக இருக்கும். சான்றுகள் பிழையுடையன வாக இருந்தால் அதன் முடிவும் பிழையானதாக இருக்கும். ஆகவே, அவர் காட்டும் சான்றுகள் சரியானவையா அல்லது பிழையுடையனவா என்பதை ஆராய்வோம். சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் காட்டும் சான்றுகளை மூன்று பிரிவாகப் பிரிக்கலாம். அவை:

I. வேள்விக்குடிச் செப்பேட்டுச் சாசனம் பல்யாகசாலை முதுகுடுமி யைக் கூறுகிறது. இந்த முதுகுடுமிப் பெருவழுதி பாண்டிய அரசர் பரம் பரையில் கடைசி அரசன். முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை அயல்நாட்டி லிருந்து வந்த களப்பிரர் வென்று பாண்டிய நாட்டை அரசாண்டனர். பாண்டி நாடு களப்பிர அரசர் வசம் சிலகாலம் இருந்தது.

II. சில காலஞ் சென்ற பிறகு, பாண்டியன் மரபில்வந்த கடுங்கோன் என்பவன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டு அர சாண்டான். இந்தப் பாண்டியன் கடுங்கோன் இறையனார் களவியல் உரையில் கூறப்படுகிற முதற்சங்க காலத்தின் இறுதியில் இருந்த கடுங் கோன் ஆவன்.

III. பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்று மதுரைக் காஞ்சி கூறுகிறது. வேள் விக்குடி சாசனமும், பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் கூறிய பிறகு, கடுங்கோனின் பேரனாகிய செழியன் என்பவனைக் கூறுகிறது. ஆகவே, வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுகிற செழியனும் மதுரைக் காஞ்சியின் தலைவனான நெடுஞ்செழியனும் ஒருவரே. இந்த நெடுஞ்செழியன்—செழி யன் கி. பி. 620 முதல் 650 வரையில் அரசாண்டான். ஆகவே, அவன் காலமும் அவனைப் பாடிய மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டாகும். மதுரைக் காஞ்சி கடைச்சங்க காலத்து நூல் என்று கூறப்படுகிறபடியால், கடைச்சங்க காலம் மதுரைக் காஞ்சியின் காலமாகிய கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு ஆகும்.

இவைதாம் சுப்பிரமணிய ஐயருடைய சான்றுகளும் முடிவுகளும். இவை சரியானவையா பிழையுள்ளவையா என்பதை இனி ஆராய்ந்து பார்ப்போம். ஆராய்வதற்கு முன்பு, வேள்விக்குடி சாசனத்தில் காணப் படுகிற பாண்டிய அரசர் பரம்பரையை அறிந்துகொள்வது நலம். ஆகவே, பாண்டிய அரசர் பரம்பரையை வேள்விக்குடி சாசனத்தின்படி கீழே தருகிறோம்.

வேள்விக்குடி சாசனத்தின்படி பாண்டிய மன்னர் பரம்பரை

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி

(வேள்விகுடியைத் தானம் கொடுத்தவன்)

களப்பிரர் ஆட்சி

|

1. கடுங்கோன்
(களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்ட பாண்டியன்)

|

2. அவனி சூளாமணி மாறவர்மன்.

|

3. செழியன் வானவன் சேந்தன்.

|

4. அரிகேசரி அசமசமன் மாறவர்மன்

|

5. செழியன் ரணதீரன்

|

6. தேர்மாறன் இராஜ சிம்மன் I

|

7. ஜடிலன் பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன்
(வேள்விக்குடி செப்பேட்டுச் சாசனம் வழங்கியவன்)

இனி, சுப்பிரமணிய ஐயரின் ஆராய்ச்சியைச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்போம். முதலாவதாக :—பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிர அரசர் வென்று பாண்டி நாட்டினைக் கைப்பற்றினர் என்று வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுவதாகச் சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுகிறார். இவர் கூறுவது தவறு. சாசனம் இவ்வாறு கூறவில்லை. முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைக் கொற்கை கிழான் கொற்றன் என்பவனுக்குத் தானமாகக் கொடுத்தான் என்று சாசனம் கூறுகிறதே தவிர, அவனைக் களப்பிரர் வென்றதாகக் கூறவில்லை. சாசனத்தின் வாசகம் இது :—

“ கொல்யானை பல ஓட்டிக் கூடா மன்னர் குழாந்தவிர்த்த பல்யானை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் பாண்டியாதி ராஜனுகை மாமலர்ச் சோலை நளிர்சினைமிசை வண்டலம்பும் பாகனூர்க் கூற்றமென்னும் பழனக்கிடக்கை நீர் நாட்டுச் சொற்கணாளர் சொலப்பட்ட ஸ்மிருதி மார்க்கம் பிழையாத கொற்கைகிழா னற்கொற்றன் கொண்ட வேள்வி முற்றுவிக்க கேள்வி அந்தணாளர் முன்பு கேட்க என்றெடுத்துரைத்து வேள்விசாலை முன்பு நின்று வேள்விகுடி என்றப் படியைச் சீரோடு திருவளரச் செய்தார் வேந்தனப் பொழுதேய் நீரோடட்டிக் கொடுத்தமையான்.”[2] இவ்வாறு வேள்

2. Epigraphia Indica ; Vol. XVII pp. 291-309.

விக்குடி சாசனம் கூறுவதால், பாண்டியன் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைத் தானங் கொடுத்தான் என்பது தெரிகிறது. களப்பிரர் அவனை வென்றதாகச் சாசனம் கூறவில்லை. அவனுக்குப் பிற்காலத்தில், அவன் பரம்பரையில் வந்தவேறு ஒரு பாண்டியனைக் களப்பிரர் வென்றதாகப் பொருள்படும்படி வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுகிறது. சாசனம் மேலும் தொடர்ந்து கூறுவதைப் பாருங்கள் :

> ''வேந்தனப்பொழுதேப் நீரோடட்டிக் குடுத்தமையா னீடு
> புக்தி துய்த்தபின் னளவரிய ஆதிராசரை அகல
> நீக்கி அகலிடத்தைக் களபர னென்னுங் கலியரசன் கைக்
> கொண்டதனை இறக்கிய பின்.''

இவ்வாறு சாசனம் கூறுவதிலிருந்து வேள்விக்குடியைத் தானமாகப் பெற்றவர், பரம்பரை பரம்பரையாக நெடுங்காலம் அந்தத் தானத்தை அநுபவித்து வந்தார்கள் என்பது தெரிகிறது. நீடுபுக்தி துய்த்தபின் என்று சாசனம் கூறுவதை நோக்குக. இதனால், வேள்விக்குடியைத் தானமாகப் பெற்றவர் பல தலைமுறை அதனைப் பரம்பரை பரம்பரையாக அநுபவித்து வந்தார்கள் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. தானம் பெற்ற குடும்பத்தினர் பல தலைமுறையாக அதனை அநுபவித்து வந்தார்கள் என்றால், தானம் கொடுத்த அரசர் பரம்பரையிலும் பல அரசர்கள் அரசாண்டார்கள் என்பது சொல்லாமலே விளங்குகிறது.

ஆகவே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிரர் வென்று பாண்டி நாட்டைப் பிடித்துக்கொண்டார்கள் என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது தவறுகிறது. ''நீடு புக்தி துய்த்தபின் அளவரிய ஆதிராசரை அகல நீக்கி அகலிடத்தைக் களபரனென்னுங் கலியரசன் கைக் கொண்டதனை இறக்கிய பின் '' என்று வேள்விக்குடி சாசனம் தெளிவாகக் கூறுகிறபடியினாலே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகும் பல பாண்டிய அரசர்கள் பாண்டி நாட்டை அரசாண்டார்கள் என்பதும், அதன் பின்னரே களப்பிரர் பாண்டி நாட்டைக் கைப்பற்றிக்கொண்டதோடு தானங் கொடுக்கப்பட்ட வேள்விக்குடியையும் பறித்துக்கொண்டார்கள் என்பதும் ஐயமற விளங்குகின்றன.

எனவே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் களப்பிரர் வென்று பாண்டி நாட்டினைக் கைப்பற்றினர்கள் என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது சாசனச் சான்றுக்கு மாறுபட்டதாகும். ஆகவே, அவருடைய முடிவு முற்றிலும் தவறுகிறது.

இரண்டாவதாக:-

பாண்டியன் மரபில் வந்த கடுங்கோன் என்னும் அரசன், களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்றும், கடுங்கோன் காலத்தில் முதற் சங்கம் அழிந்தது என்றும் சுப்பிரமணிய ஐயர் தமது கட்டுரையில் கூறுகிறார். இதில் முற்பகுதி சரியானது; பிற்பகுதி தவறானது. கடுங்கோன் என்னும் பாண்டியன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்பது வேள்விக்குடி சாசனத்தின்படி உண்மையே. ஆனால், இந்தக் கடுங்கோன் காலத்தில்தான், இறையனார் களவியல் உரையின்படி, தலைச் சங்கம் அழிந்தது என்று கூறுவது தவறானது.

பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரரை வென்று பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்பதை வேள்விக்குடி சாசனம் இவ்வாறு கூறுகிறது :

"களபரனென்னுங் கலியரசன் கைக்கொண்டதனை இறக்கியபின் படுகடன் முளைத்த பருதிபோல பாண்டியாதிராசன் வெளிப்பட்டு விடுகதிரவிரொளி விலக வீற்றிருந்து வேலை சூழ்ந்த வியலிடத்துக் கோவுங் குறும்பும் பாவுடன் முருக்கிச் செங்கோலோச்சி வெண்குடை நீழற் றங்கொளி நிறைந்த தரணிமங்கையைப் பிறர்பாலுரிமை திறவிதினீக்கித் தன்பாலுரிமை நன்கன மமைத்த மானம் பேர்த்த தானை வேந்தன் ஞெடுங்கா மன்ன ரொளி நகரளித்த கடுங்கோனென் னுங் கதிர்வேற் றென்னன்."

இவ்வாறு வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுவதனாலே, கடுங்கோன் களப் பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான் என்பது தெரிகிறது. ஆனால், இந்தக் கடுங்கோன் காலத்தில் முதற் சங்கம் அழிந்தது என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கருதுவது தவறு. இது பற்றி வேள்விக்குடி சாசனம் ஒன்றுமே கூறவில்லை. இந்தச் சாசனம் கூறுகிற கடுங்கோன், அதாவது, களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்ட பாண்டியன் கடுங் கோன், முதற்சங்க காலத்தில் இருந்த கடுங்கோன் அல்லன். அவன் வேறு, இவன் வேறு. கடுங்கோன் என்னும் பெயர் ஒற்றுமையைக் கொண்டு, வெவ்வேறு காலத்திலிருந்த இருவரையும் ஒருவர் என்று தவரு கக் கருதுகிறார் சுப்பிரமணிய ஐயர்.

முதற்சங்க காலத்தின் இறுதியில் இருந்த பாண்டியன் கடுங்கோன், கடல் கொண்ட மதுரையில் இருந்தான் என்று இறையனார் அகப்பொருள் உரையினால் அறிகிறோம்.

"அவர்களைச் (தலைச் சங்கத்தாரை) சங்கம் இரீஇனார் காய்சின வழுதி முதலாகக் கடுங்கோ னீருக எண்பத் தொன்பதின்மர் என்க......... ......அவர் சங்கமிருந்து தமிழாராய்ந்தது கடல் கொள்ளப்பட்ட மதுரை பென்க."

என்று இறையனார் அகப்பொருளுரைப் பாயிரம் கூறுகிறது.

களப்பிரரிடமிருந்து பாண்டி நாட்டை மீட்டுக்கொண்ட கடுங்கோன், முதற்சங்க காலத்தில் இருந்த மதுரையைக் கடல்கொண்ட பிறகு, இடைச் சங்க காலத்திலிருந்த கபாடபுரத்தையுங் கடல்கொண்ட பிறகு, இப் போதுள்ள மதுரையில் கடைச் சங்கம் இருந்து மறைந்த பிறகு அரசாண்ட வன். பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்த கடுங்கோனையும் பல நூற்றாண்டு களுக்குப் பின்பிருந்த கடுங்கோனையும் ஒன்றாகப் பிணைத்து அவ்விருவரும் ஒருவரே என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது பெருந்தவறு. ஆகவே அவ ருடைய முடிவும் தவறுகிறது.

மேலும், கடுங்கோன் அல்லது கடுங்கோ என்னும் பெயர் அக்காலத் தில் ஓர் அரசனுக்கு மட்டும் வழங்கிய பெயர் அன்று. பல அரசர் அப் பெயரைக் கொண்டிருந்தனர். செல்வக் கடுங்கோ, செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன், சேரமான் பாலைபாடிய பெருங்கடுங்கோ, மாந்தரன் பொறை யன் கடுங்கோ என்று பெயர் பெற்றிருந்த சேர அரசர்களின் பெயர் களைக் காண்க. இது போன்று பாண்டிய அரசரிலும் கடுங்கோ அல்லது

கடுங்கோன் என்னும் பெயருள்ள அரசர் சிலர் இருந்திருக்கிறார்கள் என்பது தெரிகிறது. எனவே, இறையனார் அகப்பொருளுரைப் பாயிரம் கூறுகிற கடுங்கோன் வேறு, வேள்விக்குடி சாசனம கூறுகிற கடுங்கோன் வேறு என்பது ஐயமற விளங்குகிறது.

மூன்றாவதாக :—

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலத்துக்குப் பல தலைமுறைக்கு முன்பு முதுகுடுமிப் பெருவழுதி இருந்தான் என்று மதுரைக்காஞ்சியிலிருந்து தெரிகிறது. சுப்பிரமணிய ஐயரும் இதை ஒப்புக்கொள்கிறார். இது மட்டும் சரியே. ஆனால், மதுரைக்காஞ்சியின் தலைவனாகிய தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும், வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுகிற கடுங்கோனின் பேரனாகிய செழியனும் ஒருவரே என்று சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது தவறு. நெடுஞ்செழியன்—செழியன் என்னும் பெயர்கள் ஒரே அரசனைக் குறிக்கின்றன என்று இவர் யூகிப்பது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதன்று. மேலும், இவர் கூறுவதுபோல, வேள்விக்குடி சாசனம், கடுங்கோனின் பேரனைச் செழியன் என்று கூறவில்லை; சேந்தன் என்று கூறுகிறது.[3] சாசனத்தின் வாசகம் இது :

"மற்றவற்கு மருவினிய மகனாகி மண்மகளை மறுக்கடிந்து
விக்ரமத்தின் வெளிப்பட்டு விலங்கல்வேல் பொறிவேந்தர்
வேந்தன் சிலைத்தடக்கை கொலைக்களிற்றுச் செழியன் வானவன்
செங்கோற் சேந்தன்."

இச்சாசனத்தில், பட்டியலில் 3-ஆம் எண்ணுள்ள பாண்டியனுக்குச் செழியன், வானவன், சேந்தன் என்னும் பெயர்கள் கூறப்படுகின்றன. செழியன் என்பது பாண்டிய அரசர்களின் பொதுப்பெயர். வானவன் என்பது சேர அரசர்களின் பொதுப்பெயர். சேரநாட்டை வென்று ஆண்டபடியால் இவன், சேர அரசரின் பொதுப் பெயராகிய 'வானவன்' என்னும் பெயரைச் சூடிக்கொண்டான். சேந்தன் என்பது இவனுடைய இயற்பெயர். சுப்பிரமணிய ஐயர் இவனுடைய இயற்பெயரைச் செழியன் என்று தவறாகக் கருதுகிறார். சேந்தன் என்பதே இவனுடைய இயற் பெயர். இதனை மேலே காட்டிய சாசனத்தின் வாசகத்தினால் அறிகிறோம்.

எனவே, "மதுரைக்காஞ்சி"த் தலைவனான நெடுஞ்செழியன் வேறு, வேள்விக்குடி சாசனத்தில் கூறப்படுகிற கடுங்கோனின் பேரனாகிய சேந்தன் வேறு.

சேந்தனைச் செழியன் என்று கருதிக்கொண்டு அவனை நெடுஞ் செழியனுடன் பிணைத்துவிடுகிறார் சுப்பிரமணிய ஐயர். இது தவறான ஆராய்ச்சி அல்லவா? இவ்வாறு தவறான முடிபைக்கொண்டு மதுரைக் காஞ்சியின் காலமும், அதன் தலைவனான நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்றும், ஆகவே கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்றும் சுப்பிரமணிய ஐயர் கூறுவது பெருந் தவறு.

---

3. பரம்பரைப் பட்டியல் காண்க.

வேள்விக்குடி சாசனத்தில் கூறப்படும் கடுங்கோனின் பேரனாகிய சேந்தன் (செழியன் என்பது தவறு) ஐயரின் ஆராய்ச்சிப்படி கி. பி. 620 முதல் 650 வரை அரசாண்டவனாக இருக்கலாம். அதுபற்றி இங்கு ஆராய்ச்சி இல்லை. இங்கு நாம் கூறுவது நெடுஞ்செழியன் வேறு, செழியன் (சேந்தன்) வேறு என்பதே.

வேள்விக்குடி சாசனம் கூறுகிற, "செழியன் வானவன் செங்கோற் சேந்தன்", சுப்பிரமணிய ஐயர் கருதுவதுபோல மதுரைக்காஞ்சியின் தலைவனான தலையாலங்கானத்துச் செருவேன்ற நெடுஞ்செழியனாக இருந்தால், அவனுடைய பெரும் புகழாகிய இரு பெருவேந்தரையும் ஐம்பெருவேளிரையும் ஒரே போர்க்களத்தில் தன்னந்தனியனாய் வென்ற வெற்றியைச் சாசனம் தவறாமல் கூறியிருக்கும் அல்லவா? அரசர்கள் தங்கள் புகழையும் தமது முன்னோருடைய புகழையும் (சிறப்பாகப் போரில் வெற்றி பெற்ற செய்தியை) தம் சாசனங்களில் எழுதுவது வழக்கம். இதனாலும் நெடுஞ்செழியன் வேறு, சேந்தன் வேறு என்பது வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்குகிறது.

சுப்பிரமணிய ஐயரின் ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையில் இத்துணைத் தவறுகளும் பிழைகளும் காணப்படுகின்றன. தவறுகளையும் பிழைகளையும் ஆதாரமாகக்கொண்டு ஆராய்ந்த முடிவுகளும் தவறாகவே முடிந்தன. எனவே, மதுரைக்காஞ்சியின் காலமும் அதன் தலைவனாகிய தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலமும் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று ஐயர் கண்ட முடிபு தவறாகிறது. அன்றியும், கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு என்று அவர் கண்ட முடிபும் தவறாகிறது.

அப்படியாயின், மதுரைக்காஞ்சியின் காலமும், அதன் தலைவனான பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் காலமும் எது என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இதற்கு விடை ஆராய்வோம்.

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது.

"பல்சாலை முதுகுடுமியின்
நல்வேள்வித் துறைபோய
தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
புணர்கூட் டுண்ட புகழ்சால் சிறப்பின்
நிலந்தரு திருவின் நெடியோன் போல"

மகிழ்ந்து இனிது உறைவாயாக என்று நெடுஞ்செழியனை மதுரைக்காஞ்சி வாழ்த்துகிறது. எனவே, முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிற்காலத்தில் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் வாழ்ந்திருந்தான் என்பது தெரிகிறது. இது இவன் காலத்துக்கு மேல் வரம்பு. கீழ் வரம்பு, களப்பிரர் பாண்டி நாட்டைக் கைப்பற்றியதற்கு முந்திய காலம். அதாவது, முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பின்பும், களப்பிரர் பாண்டிய நாட்டைக் கைப்பற்றுவதற்கு முன்பும் உள்ள காலத்தில் நெடுஞ்செழியன் வாழ்ந்தான். இதனைச் சிறிது விளக்குவோம்.

களப்பிரர் பாண்டிநாட்டை மட்டும் கைப்பற்றவில்லை; சேரம், சோழம், பாண்டியம் என்னும் மூன்று நாடுகளையும் ஒரே சமயத்தில் கைப்பற்றினார்கள். களப்பிர அரசன் சேர, சோழ, பாண்டியர்களை வென்று அவர்களுக்குக் காலில் தளையிட்டபோது அம்மூவரும் பாடிய வெண்பாக்கள் தனிப் பாடற்றிரட்டில் காணப்படுவது இதற்குச் சான்றாகும். களப்பிரர் தமிழகத்தைக் கைப்பற்றிய காலம் உறுதியாகத் தெரியவில்லை. ஏறக்குறையக் கி. பி. 300-இல் கைப்பற்றியிருக்கலாம். கி. பி. 450-இல் களப்பிரப் பரம்பரையைச் சேர்ந்த அச்சுதவிக்கந்தன் (அச்சுத களப்பாளன்) என்னும் அரசன் அரசாண்டான் என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது. முதல் முதலில் களப்பிரர் தமிழகத்தைக் கைப்பற்றியது ஏறக்குறையக் கி. பி. 300 என்று கொள்வது தவறாகாது. ஆகவே, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலத்தில் இருந்தவன் என்பது தெரிகிறது. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் இறுதியில் அல்லது கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான் என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன.[4]

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்திருக்க முடியாது; கி. பி. 300-க்கு முந்திய (களப்பிரர் வருவதற்கு முந்திய) காலத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்குச் சரித்திரச் சான்று உண்டு. அதனைச் சுருக்கமாகக் கூறுவோம்.

களப்பிரர் சேர சோழ பாண்டிய நாடுகளைக் கைப்பற்றி ஆண்ட போது அம்மூவேந்தரும் களப்பிரருக்குக் கீழடங்கி இருந்தார்கள். அக்காலத்தில் தொண்டை நாட்டைப் பல்லவ அரசர்கள் அரசாண்டனர். களப்பிரர் ஏறக்குறைய 250 ஆண்டு அரசாண்டனர். பிறகு ஏறக்குறையக் கி. பி. 550-இல் பல்லவ அரசனான சிம்மவிஷ்ணு, சோழநாட்டின் மேல் படையெடுத்துச் சென்று அங்கு அரசாண்டிருந்த களப்பிரனை வென்று சோழநாட்டைக் கைப்பற்றிக்கொண்டான் என்று பல்லவ சாசனங்கள் கூறுகின்றன. இதனை வரலாற்று ஆசிரியர்கள் எல்லோரும் ஒப்புக்கொண்டுள்ளனர். சிம்மவிஷ்ணு களப்பிரரிடமிருந்து சோழநாட்டைக் கைப்பற்றிய அதே காலத்தில் பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரனுடன் போர் செய்து தனது பாண்டிநாட்டை மீட்டுக்கொண்டான். வேள்விக்குடி சாசனத்தை ஆராய்ந்து அதில் கூறப்படுகிற பாண்டிய அரசர்களின் காலத்தை ஆராய்ந்து பார்த்தால் இது நன்கு விளங்கும்.[5] அதே சமயத்தில்தான் சேரனும் களப்பிரனிடமிருந்து தனது நாட்டை மீட்டுக்கொண்டான். அதாவது, பாண்டியன் கடுங்கோனும் பல்லவன் சிம்மவிஷ்ணுவும் சேரனும் ஒரே சமயத்தில் களப்பிர அரசர்களை எதிர்த்துப் போராடி முறையே பாண்டிநாட்டையும் சோழநாட்டையும் சேரநாட்டையும் மீட்டுக்கொண்டனர். இது நிகழ்ந்தது பல்லவ சாசனத்தின்படி ஏறக்குறையக் கி. பி. 550-இல் ஆகும். சோழநாட்டைப் பல்லவன் கைப்பற்றியபடியால் அதுவரையில் களப்பிரருக்குக் கீழடங்கியிருந்த சோழர் பிறகு பல்லவ அரசர்களுக்குக் கீழடங்கியிருந்தனர். அதாவது, ஏறக்குறையக் கி. பி. 300 முதல்

4. இடம் பெருகும் என்பது பற்றி அச்சான்றுகளை இங்கு ஆராய முற்படவில்லை.

5. இடம் பெருகும் என்பது பற்றி அதனை இங்கு ஆராயாமல் விடுகிறோம்.

900 வரையில் சோழ மன்னர் முதலில் களப்பிரருக்கும் பின்னர்ப் பல்லவ மன்னருக்கும் அடங்கியிருந்தனர். இது வரலாற்று ஆசிரியர்கள் எல்லோரும் அறிந்த வரலாற்று உண்மை.

இந்த வரலாற்று உண்மையை ஆதாரமாக வைத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்தால், பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் களப்பிரர் காலத்துக்கு முன்பு (கி. பி. 300-க்கு முன்பு) வாழ்ந்திருந்தான் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. எப்படி என்பதைக் கூறுவோம்.

தலையாலங்கானத்துப் போர்க்களத்திலே, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன், சேரன், சோழன் என்னும் இரு பெருவேந்தரையும் குறுநில மன்னராகிய ஐந்து வேளிரையும் வென்றான் என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது.

> '' இருபெரு வேந்தரொடு வேளிர் சாயப்
> பொருதவரைச் செருவென்று,''

என்று மதுரைக்காஞ்சி கூறுகிறது.[6] ''சேரன் சோழனாகிய இரு பெருவேந்தருடனே குறுநில மன்னரும் இளைக்கும்படிப் பொருது அவரைப் போரில் வென்று '' என்று நச்சினார்க்கினியர் இதற்கு உரை எழுதுகிறார்.

நெடுஞ்செழியன் போரில் வென்ற அரசர்களில் சோழனும் ஒருவன். அச்சோழன் பெருவேந்தனாக முடிபுனைந்து முரசுடை வேந்தனாக இருந்தான் என்று மதுரைக்காஞ்சியினால் அறிகிறோம். அந்தச் சோழன் கி. பி. 300-க்கு முன்பு இருந்தவனாதல் வேண்டும். ஏனென்றால், கி. பி. 300 முதல் 900 வரையில் சோழ மன்னர்கள் களப்பிரருக்கும் பல்லவ மன்னருக்கும் கீழடங்கியிருந்தார்கள். ஆகவே, இந்தக் காலத்தில் சோழர் பரம்பரையில் முடிபுனைந்து சுதந்தரராக அரசாண்ட பெருவேந்தர் இருந்திருக்க முடியாது. எனவே, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுடன் போர் செய்த சோழப் பெருவேந்தன் கி. பி. 300-க்கு முன்புதான் இருந்திருக்க முடியும்.

இதனால், தலையாலங்கானத்துப் போர் வென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கி. பி. 300-க்கு முன்னர் இருந்தவனாதல் வேண்டும் என்பது தெரிகிறது. எனவே மதுரைக்காஞ்சி இயற்றப்பட்ட காலமும், அதனை இயற்றிய மாங்குடி மருதனார் காலமும் கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது தெரிகிறது. அதாவது, கடைச்சங்க காலம் கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலம் என்பது உறுதியாகிறது.

அப்படியானால், கி. பி. 300-க்கு முன்னே மதுரைக்காஞ்சி எந்த நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டது என்று கேட்கலாம். கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் இறுதியிலாவது, கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலாவது மதுரைக்காஞ்சி இயற்றப்பட்டதாதல் வேண்டும் என்று சில சான்றுகளினால் தெரிகிறது. இங்கு இடம் இல்லாதபடியால், அதற்குரிய சான்றுகளைக் காட்டி இங்கு ஆராய முற்படவில்லை.

இதுகாறும் ஆராய்ந்ததன் தொகுப்பு இது: பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி வேள்விக்குடி என்னும் ஊரைக் கொற்கைகிழான்

6. *வரி 55-56.*

கொற்றனுக்குத் தானமாகக் கொடுத்தான். முதுகுடுமிப் பெருவழுதிக்குப் பிறகு சில தலைமுறை கழிந்தபின் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் இருந்தான். இவன்மீது மாங்குடி மருதனர் மதுரைக்காஞ்சியைப் பாடினர். நெடுஞ்செழியனுக்குச் சில தலைமுறைக்குப் பின்னர்க் களப்பிரர் என்னும் அரசர் சேர சோழ பாண்டியர்களை வென்று தமிழகம் முழுவதையும் அரசாண்டனர். களப்பிரர் ஏறக்குறைய 250 ஆண்டு அரசாண்டனர். அக் காலத்தில் தொண்டை நாட்டைப் பல்லவ அரசர் ஆட்சி செய்தனர். கி. பி. 550-இல் பல்லவ அரசன் சிம்மவிஷ்ணுவும் பாண்டியன் கடுங்கோனும் சேர மன்னனும் களப்பிரரைத் தாக்கிப் போர் செய்து அவர்களிட மிருந்து முறையே சோழ நாட்டையும் பாண்டிய நாட்டையும் சேரநாட்டையும் மீட்டுக்கொண்டனர். ஆகவே, களப்பிர அரசர் வீழ்ச்சியடைந்து சிற்றரசராயினர். சோழர் பரம்பரையினர் மட்டும் சுதந்தரம் பெருமல் பல்லவ அரசருக்குக் கீழடங்கினர்கள். அதாவது, கி. பி. 300-க்கும் 900-க்கும் இடைப்பட்ட காலம்வரையில் சோழர் களப்பிரருக்கும் பல்லவருக்கும் கீழடங்கிச் சிற்றரசராக இருந்தனர். இந்தக் காலத்தில் சோழர் பரம்பரையில் சுதந்தரராக அரசாண்ட முடிமன்னர் ஒருவரும் இலர். எனவே கி. பி. 300-க்கு முன்னர் சுதந்தரராக இருந்த சோழப் பெருவேந்தனுடன் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் போர் செய்து வென்ருன். அந்தக் காலம் கி. பி. 300-க்கு மேற்பட்ட காலம். எனவே சங்க காலம் என்பது கி. பி. 300-க்கு முற்பட்ட காலமாகும்.

நன்னனது மலைநாடு

டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனர், M A., L. T., M. O. L., Ph. D.

சங்க நூல்கள்

ஏறத்தாழக் கி. பி. 300-இல் பல்லவர் என்ற புதிய மரபினர் காஞ்சியைத் தலைநகராகக்கொண்டு தொண்டைநாட்டை ஆளத் தொடங்கினர். அப் பல்லவர் பற்றிய குறிப்புக்கள் தொல்காப்பியம் முதல் சிலப்பதிகாரம் மணிமேகலை ஈருக உள்ள பழந்தமிழ் நூல்களில் காணப்படவில்லை. ஆதலால் அந்நூல்கள் கி. பி. 300-க்கு முற்பட்டவை என்பது ஆராய்ச்சியாளர் கருத்து. அக்காலம், மதுரையில் சங்கம் இருந்து தமிழ் ஆராய்ந்த காலமாதலால் சங்ககாலம் எனப்படும். அக்காலத்தில் செய்யப்பட்ட நூல்கள் சங்க நூல்கள் எனப் பெயர் பெறும்.

மலைபடுகடாம் : கூத்தர் தலைவன்

சங்க நூல்களுள் பத்துப்பாட்டு என்பது ஒன்று. அது ஆசிரியப் பாவால் ஆகிய நீண்ட பாட்டுக்கள் பத்தின் தொகுப்பாகும். பத்துப்பாடல்களுள் ஒன்று மலைபடுகடாம் அல்லது கூத்தர் ஆற்றுப்படை என்பது. இது 583 அடிகளை உடையது. மலைவளம் மிகுந்த ஒரு நாட்டை ஆண்டு வந்த நன்னன் சேய் நன்னன் என்பவனிடம் பரிசில் பெற்றுத் தம் ஊர் நோக்கித் திரும்பும் கூத்தர்களின் தலைவன் ஒருவன், வழியில் உள்ள ஒரு சிறு காட்டில் கூத்தரையும் விறலியரையும் சந்திக்கிருன் ; அவர்கள் பழுமரம் நாடிச் செல்லும் பறவைகளைப்போல வள்ளலை நாடிச் செல்லும் வறியவர்கள் என்பதை அறிகிருன் ; நன்னனை அடைந்து தான் பெற்ற நலனை அவர்களும் அடைக என எண்ணி, அவர்களை நன்னனிடம் ஆற்றுப்படுத்த விரும்புகிருன்.

கூத்தரை ஆற்றுப்படுத்தும் கூத்தர் தலைவன் முதலில் நன்னன் சேய் நன்னனது கொடைச் சிறப்பைக் கூறுகிருன் ; பின்பு நன்னனது மலைநாட்டில் சிறந்த காவலை உடைய நவிரம் என்னும் மலையையும் அங்குக் கோவில் கொண்டுள்ள காரியுண்டிக் கடவுள் (நீலகண்டன் என்னும் பெயர் கொண்ட சிவபெருமான்) பற்றியும் கூறுகிருன் ; பின்னர் நன்னனுடைய முன்னேர் சிறப்பைக் குறிக்கிருன். இவை அனைத்தையும் முன்னுரையாகக் கூறிய அத்தலைவன், பின்பு முறையே தரை வழியையும் மலை வழியையும் கூறுகிருன் ; இறுதியில், 'மலைவழியே செல்லும்போது நன்னனது மலை நாட்டில் தோன்றிவரும் சேயாறு எதிர்ப்படும் ; அதன் ஒரு கரை வழியே சென்று நன்னனது தலைநகரை அடைக', என்று கூறுகிருன்.

நன்னனது மலைநாடு எது ?

நன்னனது மலைநாடு எது என்பதை அறிய மலைபடுகடாத்தில் இரண்டே குறிப்புக்கள் இருக்கின்றன. ஒன்று சேயாறு ; மற்ருென்று நவிரமலை. சேயாறு நன்னனுடைய மலைகளில் தோன்றி வருவதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. 'சேயாறு' என்பது இன்று 'செய்யாறு' என்று வழங்கப்படுகிறது என்பதும், அது வட ஆர்க்காடு மாவட்டத்திலுள்ள சவ்வாது மலைத்தொடரில் வடக்கில் தோன்றித் தெற்கு நோக்கி மலை

களிலேயே பாய்ந்து வருவதையும் புலவர் பெருமக்கள் அறிவர். சேயாறு சவ்வாது மலைகளிலிருந்து தரை வழியே ஏறத்தாழ ஆறு அல்லது ஏழு கல் தொலைவில் வந்தவுடன் அதன் தென்கரையில் செங்கம் (செங்கம்மா) என்னும் ஊர் அமைந்துள்ளது. அவ்வூர்ச் சிவன் கோவிலில் பதினொரு கல்வெட்டுக்கள் இருக்கின்றன. அவை கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டு முதல் பதினாறாம் நூற்றாண்டு வரையில் அப்பகுதியை ஆண்டுவந்த சோழர், பாண்டியர், விசயநகர மன்னர் காலத்துக் கல்வெட்டுக்களாகும். அவற்றுள் ஒரு கல்வெட்டு நவிரமலை என்னும் பெயரை மிகத் தெளிவாகக் குறிக்கின்றது. அதனைக் கீழே காண்க :

"ஆடையூர் நாட்டு எலியூற்றுக்கு மேற்கும்......உள்ளிட்ட நாடும் மலையும் அடிவாரமும் தென்கரைநாடு மூவரை வென்ற நல்லூர்க்கு மேற்கும் சிற்றிங்கைக்குக் கிழக்கு உட்பட்ட நாடும் மலையும் உட்பட்டும் நாடும் இந்த இரண்டு கரைநாட்டுக்கு உட்பட்ட நாட்டவரும் நாட்டு நாயகஞ் செய்வார்களும் மன்றாடுவார்களும் பிள்ளை முதலிகளும் (தனி)யாட்களும் படைநாயகஞ் செய்வார்களும் தனியாள் முதலிகளும்......கூலிச் சேவகரும் கொந்தவிச்சாதிரரும் நவிரமலைத் தென்பற்று நாட்டவரும் நாட்டு முதலிகளும் வடமலை நாட்டவரும் நாட்டு முதலிகளும் உள்ளுப்பட்ட பல சனத்தோமும் அடிவாரத்து மலையாளரும் மலையாள முதலிகளும் முதுநீர் மலையாளமும் மலையரண் முதலிகளும் செட்டிகளும் வாணிகரும் கணக்கரும் கருமப்பெரும் பன்னாட்டவரும் பன்னாட்டு முதலிகளும் பொற்கொ(ற்ற)கைக்கு (காளரும் ஆண்)டார்களும் சிவப்பிராமணரும் மன்றாடிகளும் உவச்சரும் தென்கரை நாட்டு வடதலை நாட்டவரும் தென்மலை[1] நாட்டாரும் உட்பட்ட நாட்டவரும் தெல்ல......புலவ(ரு)ம் பண்ணுவாரும் நியாயத்தாரும் பன்னிரண்டு பணிமக்களுமுள்ளிட்ட பெரும் வேடரும் பாணரும் பறையரும் பறைமுதலிகளும் சக்கிலியரும் இருளருமுள்ளிட்ட அனைத்துச் சாதிகளும்."[2]

மலைபடுகடாத்துக்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் அவ்வுரையின் இறுதியில்,

"இரணிய முட்டத்துப் பெருங்குன்றூர்ப் பெருங்கௌசிகனார் பல்குன்றக் கோட்டத்துச் செங்கண்மாத்துவேள் 'நன்னன் சேய் நன்னனைப் பாடிய மலைபடுகடாம்" என்று குறித்துள்ளார்.

தஞ்சைச் சோழர், மதுரை நாயக்கர் என்றாற்போல, செங்கண் மாத்து நன்னன் என்பதில் வரும் 'செங்கண்மா' என்பது நன்னனது தலைநகரம் எனப் பொருள்படும். 'கண்மாய்' என்பது 'கம்மாய்' என்று மருவி வழங்குதல்போலச் 'செங்கண்மா' என்பது 'செங்கம்மா' என்று காலப்போக்கில் வழங்கலாயிற்று என்பது அறியலாம். அது பின்னும் 'செங்கமா' என்றும், 'செங்கைமா' என்றும் செங்கம் சிவன் கோயில் கல்வெட்டுக்களில் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது.

---

1. சவ்வாது மலைகளுள் தென்மலை ஒன்று என்பது இங்கு அறியத்தகும்.
2. South Indian Inscriptions. Vol, VII. No. 118. இக்கல்லெழுத்துக் கி. பி. 1258-இல் வெட்டப்பட்டது.

"செங்கமா உடையார் திரு இடவத்துறை
நாயனார்க்குச் செங்கைமா தென்பிடாகை"[3]

ஆரணி வட்டத்திலுள்ள தேவிகாபுரம் முதல் போளூர் வட்டமும் செங்கம் வட்டமும் பல்குன்றக் கோட்டத்தைச் சேர்ந்த பகுதிகள் என்பதைத் தேவிகாபுரம் கல்வெட்டுக்களும்[4] கலசப்பாக்கம் கல்வெட்டுக்களும்[5] நவிரமலையை அடுத்த பள்ளத்தாக்கிலுள்ள வீரலூர்க் கல்வெட்டுக்களும்[6] பிறவும்[7] உணர்த்துகின்றன.

இதுகாறும் கூறப்பட்ட பலவகைச் சான்றுகளால் சவ்வாது மலைகள் நன்னனது மலைநாட்டைச் சேர்ந்தவை என்பதும், அம்மலைத்தொடரின் தெற்கில் சேயாற்றின் தென்கரையில் அமைந்துள்ள இன்றைய செங்கம் அல்லது செங்கம்மா என்னும் ஊரே பழைய செங்கண்மா என்பதும், இவற்றைச் சூழவுள்ள நிலப்பகுதியே நன்னனது நாடு என்பதும் தெளிவாதல் காண்க.

சவ்வாது மலைகள்

சவ்வாது மலைத்தொடர் வேலூருக்குத் தென்மேற்கில் ஏறத்தாழ ஏழு கல் தொலைவில் தொடங்கித் திருப்புத்தூர் வட்டத்தின் தென்கிழக்குக் கோடி வரையில் (சிங்காரம் பேட்டைக் கணவாய் என்னும் இடம் வரையில்) நாற்பது கல் நீளம் பரவியுள்ளது; கிழக்கு மேற்கில் ஏறத்தாழப் பத்துக் கல் நீளம் அமைந்துள்ளது. இம்மலைத்தொடர் வேலூர், போளூர், செங்கம், திருப்புத்தூர் ஆகிய நான்கு வட்டங்களில் பரவியுள்ளது. இம் மலைத்தொடர் பல நிலைகளை உடையது. ஒவ்வொரு நிலையிலும் மலை வாணர் வாழும் சீறூர்கள் இருக்கின்றன. சவ்வாது மலைகள்மீது 138 சீறூர்கள் இருக்கின்றன. இம்மலைத்தொடரைச் சுற்றிலும் அடிவாரத்தில் சில ஆண்டுகளுக்கு முன்வரை அடர்ந்த காடுகள் இருந்தன. காலப் போக்கில் பாதைகள் அமைக்கவும் ஊர்கள் அமைக்கவும் காடுகள் அழிக்கப் பட்டன. ஆயினும், குறுங்காடுகள் சில இன்றும் ஆங்காங்கு இருந்து வருகின்றன. நீண்ட மலையடிவாரப் பகுதியில் ஆங்காங்குச் சிற்றூர்களும் இருந்துவருகின்றன. அவற்றுள் சில, பல நூற்றாண்டுகளாக இருந்து வருபவை என்பது அப்பகுதியிலுள்ள கல்வெட்டுக்களால்[8] அறியப்படும் உண்மையாகும்.

கூத்தர் தலைவன் கூறும் வழிவிவரம்

தரை வழி

"(நீங்கள் இப்பொழுது தங்கியிருக்கும் குறுங்காட்டிலிருந்து மலையடிவாரம் நோக்கிச் செல்லும் வழியில்) எள், தினை, அவரை, வரகு என்பவை பயிராகியிருக்கும். காட்டில் மூங்கில் நெல் அவல் இடிக்கும்

3. S. I. I. VII. 117.
4. 351-470 of 1912.
5. 290 and 291 of 1938-'39.
6. 350, 352 of 1912.
7. S. I. I. VII. 62 : S. I. I. VIII. 89.
8. 346-350 of 1912 ; 105-115 of 1900.

பருவத்தை அடைந்திருக்கும். வெண்சிறுகடுகு, இஞ்சி, கவலைக்கிழங்கு, நாவல் பழங்கள், கூவைக்கிழங்கு, பலாப்பழங்கள், வெண்ணெல், ஐவன நெல், கரும்பு என்பவை கண்ணுக்கினிய காட்சியை நல்கும். இவற்றைத் தாண்டினால் மலைப்பக்கத்துச் சிறுகுடியை அடையலாம். அங்குக் கானவர் காவடி எடுத்துச் செல்வர். அதனில் உள்ள கடகங்களில் பன்றி, மான் இவற்றின் இறைச்சியைக் காணலாம். நீங்கள் அங்குத்தங்கி அசோக மரத்தை உடைய செவ்விய வழியே சென்று, மலைப்பக்கச் சீறூர்களை அடையுங்கள். சீறூர் மக்கள் தினைச்சோறும் கறி வறுவலும் விருந்தாக வழங்குவர்.[9]

மலைமீது

"நீங்கள் மலைமீது உள்ள சில ஊர்களில் உடும்புக்கறி, மான்கறி, பன்றிக்கறி இவற்றைக் கலந்து உண்டு, முற்றிய தேனால் செய்த தேறலையும் நெல்லாற் சமைத்த கள்ளையும் பருகலாம். பலாக்கொட்டை, மா, புளி, மூங்கிலரிசி இவற்றை மோரில் அளவாய்க் கலந்து நெல்லின் அரிசியைத் துழாவி ஆக்கிய உணவைக் குறத்தியர் கொடுப்பர். அவர் உங்களைத் தம் பிள்ளைகளைக்கொண்டு முறை கூறித் தடுத்து உண்பிப்பர்; தாம் மலை உச்சியிலிருந்து கொண்டு வந்த பண்டங்களான அகில், சந்தனம், பொன் முதலியவற்றை உங்களுக்குத் தருவர்.

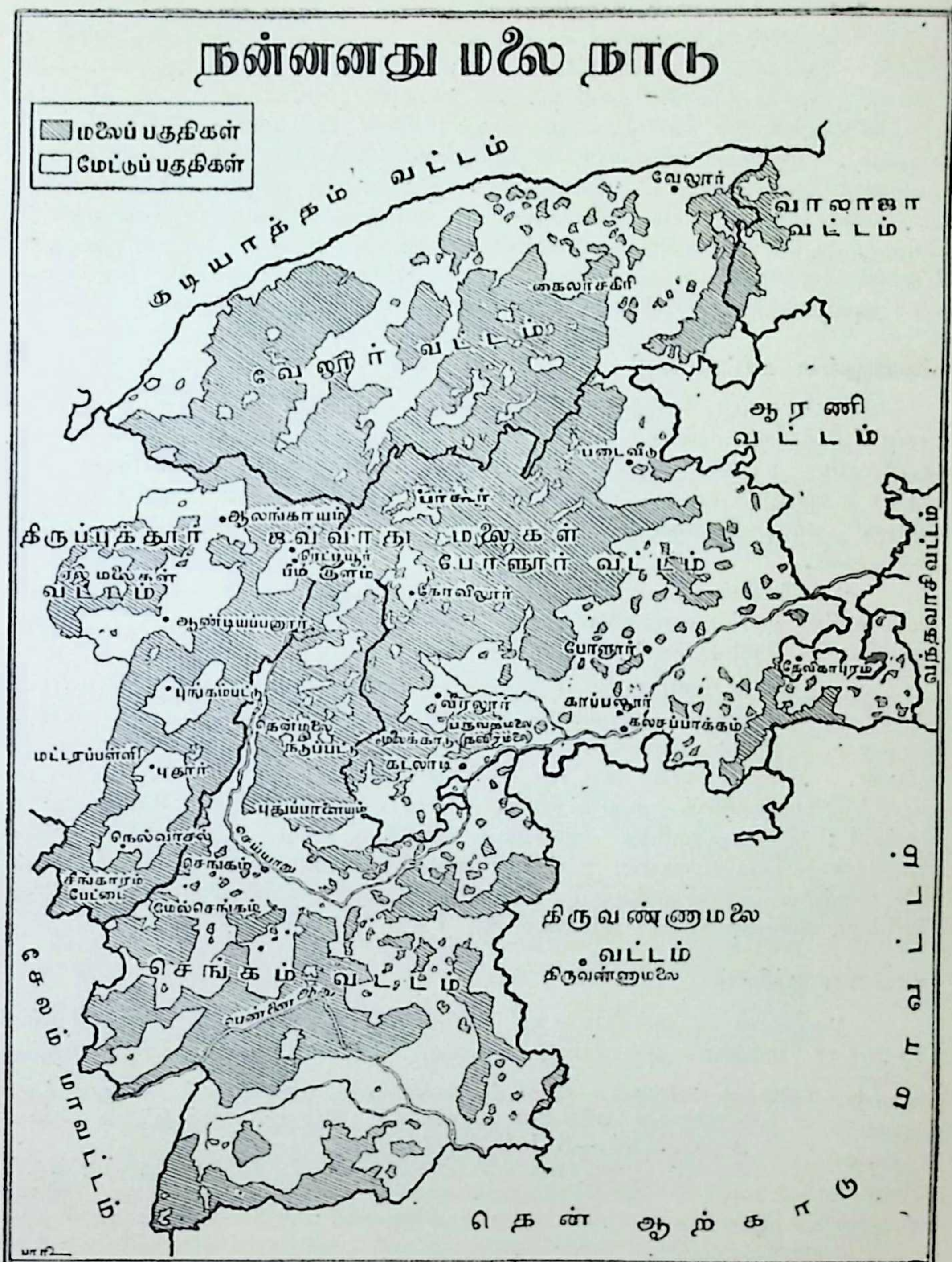
"தினைப்புனத்தைப் பன்றிகள் உண்டு அழிப்பதால் வழிகளில் கற்பொறிகள் பொறுத்தப்பட்டுள்ளன. ஆதலால் நீங்கள் மலைவழியில் இரவில் போகாது விடிந்த பின் செல்லுங்கள்.[10]

பலரும் போகாத வழி

"பலரும் போகாத வழியில் நீங்கள் செல்ல நேரின், விழிப்புடன் செல்லவேண்டும். வழியில் பிளவுகள் உண்டு. சில பிளவுகளில் பாம்புகள் இருக்கும். விறலியர் அவற்றைத் தொழ, நீங்கள் வலப்பக்கத்தை வழியாகக்கொண்டு செல்லுங்கள். தினைப்புனக் காவலரான குறவர், கவண் கல்லை எறிந்து யானைகளை ஓட்டுவர். அக்கற்கள் உங்களைத் தாக்காதபடி மரங்களின் பின் ஒதுங்கிச் செல்லுங்கள். வழியில் காட்டாறுகள் எதிர்ப்படும். அவற்றில் நீர் அருத மடுக்கள் இருக்கும். அவற்றில் இறங்கவோ, ஏறவோ இயலாது. அவற்றில் யானையை விழுங்கும் முதலைகள் இருக்கும். காட்டாற்றுக்கு அப்பால் இருள் செறிந்த காவற்காடு இருக்கும். வழியில் சில இடங்களில் நீர் தேங்கியிருக்கும். அவ்விடங்களில் இறங்கலாகாது; நீரை அடுத்துள்ள இடங்களில் சுற்றிக்கிடக்கும் கொடிகளைப் பிடித்துக் கொண்டு (கால் வழுக்கலை நீக்க) ஒருவரையொருவர் பாதுகாத்தபடி செல்ல வேண்டும். மலை எருக்கு நெருங்கின பக்க மலையில் வீழ்ந்தவரை மறைக்கும் ஆழமுள்ள குளங்கள் இருக்கும். அங்குப் பாசி வழுக்கும். அப்பக்கம் செல்லும்பொழுது ஆங்கு முளைத்துள்ள மூங்கிற் கோல்களைப் பிடித்துச் செல்லுங்கள்.

---

9. *மலைபடுகடாம், வரி. 97-170.*
10. *ஷை வரி 171-196.*



நன்னனது மலை நாடு
மலைப் பகுதிகள்
மேட்டுப் பகுதிகள்
குடியாத்தம் வட்டம்
வேலூர்
வாலாஜா வட்டம்
கைலாசகிரி
வேலூர் வட்டம்
ஆரணி வட்டம்
படைவீடு
ஆலங்காயம்
ஜவ்வாது மலைகள்
போளூர் வட்டம்
கோவிலூர்
ஆண்டியப்பனூர்
போளூர்
தேவிகாபுரம்
புங்கம்பட்டு
வீரலூர்
காப்பலூர்
கலசப்பாக்கம்
மட்டரப்பள்ளி
புதூர்
கடலாடி
புதுப்பாளையம்
நெல்வாசல்
செய்யாறு
செங்கம்
சிங்காரப் பேட்டை
மேல்செங்கம்
திருவண்ணாமலை வட்டம்
திருவண்ணாமலை
செங்கம் வட்டம்
தென் ஆற்காடு

"வழியில் யானையையும் அம்பையும் உடைய தூசிப்படை ஒன்று உண்டு. அங்கு ஒரு மதில் (கோட்டை) உண்டு.[11] அங்கு ஒரு கோவில் உண்டு. அக்கோவிலில் காரியுண்டிக் கடவுள் (சிவலிங்கம்) உண்டு. அக் கடவுளை வழிபட்டுச் செல்லுங்கள். நவிரமலை[12] யில் மழை இடைவிடாது பெய்யும். அதனால் உங்கள் வாத்தியங்கள் நனைந்துவிடும். ஆதலால் அவற்றை அவிழ்க்காமல் அமைதியாக இறைவனை வழிபட்டுச் செல்லுங்கள். அச் செங்குத்தான மலையிலுள்ள காட்டில் மயில்கள் தோகையை விரித்து ஆடும்; மூங்கிற் கவடுகளில் கடுவன்கள் பாயும்; தேர் உருளைகள் போலத் தேன்கூடுகள் காட்சியளிக்கும். அவற்றைப் பாராமல் செல்லுங்கள்; அவற்றைப் பார்ப்பின் நீங்கள் செல்லும் வழி தவறிவிடும்.[13]

மலையிலுள்ள காட்டு வழி

"மலையைச் சேர்ந்த வழியையுடைய காட்டில் செல்லின், கானவன் பரண்மீதிருந்து எய்த அம்புபட்டுப் பன்றி வழியில் இறப்பதைக் காணலாம். நீங்கள் மூங்கில் உராய்தலால் உண்டாகும் நெருப்பில் அதனை வதக்கி உண்ணுங்கள்; சுனைநீரைக் குடியுங்கள்; அவ்விறைச்சியில் எஞ்சியதைக் கட்டிக்கொண்டு செல்லுங்கள்; இரவில் மலைக்குகைகளில் தங்குங்கள்.

"காலையில் காட்டில் உள்ள நேரான வழியில் செல்லுங்கள். சில இடங்களில் பெரிய மரங்களைப்போல மலைப்பாம்புகள் கிடைக்கும். நீங்கள் வழி விலகிச் செல்லுங்கள்.

"குறுங்காட்டையுடைய குறவரும் மருளும் குன்றம் எதிர்ப்படும். அதன் உச்சியிலிருந்து அருவிகள் இனிய ஓசையுடன் விழுந்துகொண்டேயிருக்கும். நீங்கள் அம்மலையில் ஏறுது, உங்கள் வாத்தியங்களை வாசியுங்கள். மலையுச்சியில் காட்டைக் காவல் புரியும் கானவர் உங்களிடம் ஓடிவந்து பழங்களைத் தந்து உண்ணச் செய்வர்; மலர்களைத் தந்து சூடச் செய்வர்; இடையூறுமிக்க வழியைக் காட்டி முன் செல்வர். பின்பு அவர்கள் கூறிய திசையை உட்கொண்டு, புதியவர் கண்ணுற் காணினும் தலை மயக்கம் கொள்ளத்தகும் பக்கமலையிடத்துக் குறிய நெடிய குவடுகளை இழிந்து, மலர்கள் பரவிக் கிடக்கும் இடத்தில் இளைப்பாறுங்கள்.[14]

பலவகை ஒலிகள்

"நீங்கள் அப்பொழுது கீழ்வரும் ஒலிகளைக் கேட்பீர்கள்: (1) சூரர மகளிர் அருவியாடும் ஓசை, (2) தினைப்புனத்திற் புகுந்த

11. சவ்வாது மலைகள் இடைக்காலத்திலும் படைகளால் பாதுகாக்கப் பட்டன என்பது 'மலையரண் முதலிகளும்' என்னும் கல்வெட்டுத் தொடரால் அறியப்படும்.—S. I. I. VII. *118.*
12. இம்மலையின் பெயர் நவிரமலை என்றே கி. பி. 13-ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டில் இடம் பெற்றுள்ளமை முன்பே கூறப்பட்டது. இஃது இப்பொழுது பர்வதமலை என்றும் திரிசூலகிரி என்றும் வழங்கப்படுகிறது. நான் மாதிமங்கலத்திலிருந்து இதன் அடிவாரம் வரையில் சென்று (24-12-'60-இல்) பார்வையிட்டேன்.
13. வரி 197-233.
14. வரி. 234-290.

யானையை வேடர் பிடிக்க முயலும் ஆரவாரம், (3) முள்ளம் பன்றியால் தாக்கப்பட்ட கானவர் அழும் ஓசை, (4) தம் கணவர் மார்பில் புலி பாய்ந்த தால் உண்டான புண்ணை ஆற்றுவதற்குக் கொடிச்சியர் பாடும் பாடல் ஓசை, (5) வேங்கை மலரைப் பறிப்பதற்குக் கானவர் மகளிர் 'புலி-புலி' என்று கூவும் ஓசை, (6) ஆண் யானைமீது புலி பாயக்கண்ட பிடி அலறும் ஓசை, (7) எடுப்பதற்கரிய மலைப்பிளவில் தன் குட்டி வீழ்ந்ததால் பெண் குரங்கு இடும் அச்சம் நிறைந்த ஓசை, (8) கண் ஏணி வழியாகச் சென்று கானவர் தேன் எடுக்கும் ஓசை, (9) குறும்புகளை அழிக்கும் கானவர் ஓசை, (10) உச்சி மலையில் கள் குடித்த குறவர் தம் பெண்டிரோடு கூடி மான் தோல் போர்த்த சிறுபறை ஒலிப்பக் குரவைக் கூத்தாடும் ஓசை, (11) ஆறுகள் மலைப் பிளவுகளில் விழுதலால் உண்டாகும் ஓசை, (12) காடுகளில் யானையைப் பிடிக்கும் பாகரது ஆரவாரம், (13) தினைப் புனங்களில் மகளிர் கிளிகளை ஓட்டும் ஓசை, (14) தன் கூட்டத்திலிருந்து பிரிந்த எருதும் மரையானினது ஏறும் ஒன்றோடொன்று முட்டிப் போர் புரியும் ஓசை, (15) ஆண் எருமைகள் தம்முள் முட்டுகின்ற ஓசை, (16) பலாக்கொட்டைகள்மீது கன்றுகளைக் கடாவிடும் பிள்ளைகளின் ஓசை, (17) கரும்பு ஆலையின் ஓசை, (18) தினையைக் குற்றும் மகளிரது உலக்கைப் பாட்டின் ஒலி, (19) சேம்பும் மஞ்சளும் வளர்ந்த கொல்லையில் பன்றியை ஓட்டும் பறை ஓசை.[15]

மேலும் மலை வழி

"நன்னனது பெரியமலை[16] ("பெருமலை" வரி. 357) பிற்படும்படி விறலியர் குறிஞ்சிப் பண்ணைப்பாட, நீங்கள் அங்கு வாழும் தெய்வங்களைத் தொழுது செல்லுங்கள்; வழியில் மழை உண்டாயின், கிணறுகள் போன்ற மலைக் குகைகளில் தங்குங்கள். கூரிய கற்பாறைகள் வெயிலில் துன்பந் தரும். ஆதலின் அந்திப் பொழுதில் அவ்வழியில் செல்லுக. மலைவழியில் ஆங்காங்கு அரண்கள் இருக்கும். அவ்வரண்களில் பின்னி வைத்தாலொத்த சிறுவழிகள் காணப்படும். அவற்றின் இருமருங்கிலும் உள்ள மரக்கிளை கள் உங்கள் கருவிகளைச் சிதைக்கும். ஆதலால், முன்னோன் (வழிகாட்டி) கைகளைப் பிடித்துக்கொண்டு பையப்பையச் செல்லுங்கள். ஒன்றை ஒன்று அடுத்த மலைகளில் மழை பெய்கின்ற காடுகள் (வானளாவிய மரங்களைக் கொண்ட காடுகள்) மிகப் பல உண்டு. நன்னனுடைய படைவீரரிடம் தோற்று ஓடினவர் மீண்டு வந்து உயிர் கொடுத்தமைக்கு அடையாளமாகப் பெயர் பொறித்த நடுகற்கள் பல அவ்வழியில் உண்டு. நீங்கள் யாழ் வாசித்து அவற்றை வழிபட்டுச் செல்லுங்கள்.

"வழி தெரியாமற் போனவர் மீண்டுவந்து சந்திகளைக் கையால் துடைத்து அடையாளமாக ஊகம்புல்லை முடிந்திட்டு வைப்பர். நீங்களும் அவ்வாறு செய்யுங்கள். போரில் இறந்த வீரர்தம் நடுகற்கள் பல இடங் களில் இருக்கும். மராமரத்தின் அடியிலும் நடுகற்கள் இருக்கும். வழியில், நன்னனோடு மாறுபட்ட மக்கள் வாழும் ஊர்களும் உண்டு. ஆயினும்

15. *வரி 294-348.*
16. *சவ்வாது மலைகளில் ஒன்றுக்குப் பெரியமலை என்பது பெயர். அது நவிர மலைக்கு வடக்கில் உள்ளது.*

அவர்கள், நன்னனைக் காணச் செல்லும் உங்களை நல்ல முறையில் உபசரிப்பர்.

"வழியில் புலி பெண்மானைக் கொன்றபின் ஆண்மான் நின்று அலறும் காடு காணப்படும். நீங்கள் அதனைத் தாண்டிச் செல்லுங்கள். வில்லின் ஓசைக்கு அஞ்சிய செங்கண் மரையேறு குறுங்காட்டிற்கு விரைந்து ஓடும். நறுமணம் வீசுகின்ற கொடிகளையுடைய காட்டு வழியே செல்லுங்கள். அங்குள்ள கோவலர் பசுப்பாலைத் தருவர். நீங்கள் செம்மறியாடுகளும் வெள்ளாடுகளும் காட்டில் தங்கும் இடங்களில் இரவில் தங்கிச் செல்லுக. அங்குள்ள ஆயர் உங்களுக்குப் பாலும் பாற்சோறும் தருவர்; ஆட்டுத் தோல்களைத் தைத்துப் படுக்கையாகப் போடுவர். நீங்கள் அப்படுக்கையிற் படுத்து உறங்குங்கள். அக் கோவலர் விலங்குகளுக் கஞ்சி இரவில் நெருப்பை எரிய விடுவர்.[17]

"நீங்கள் உங்கள் வழியில் நாடு காக்கும் வேடர் கூட்டத்தைக் காண்பீர்கள்; அவர்களிடம் நன்னனைக் காணச் செல்லுவதாகக் கூறுங்கள். அவர்கள் உங்களுக்குத் தசைகளையும் கிழங்குகளையும் உண்ண வழங்குவர். நீங்கள் அவர்கள் காட்டும் வழியில் செல்லுங்கள்; வழியிலுள்ள மராமரத்தின் பூக்களையும் ஆச்சாவின் பூக்களையும்[18] மாலையாகச் சூடிக்கொள்ளுங்கள்; மேட்டுநிலத்தில் நீருள்ள இடங்களில் குளியுங்கள்; வழிக்கு வேண்டும் நீரை எடுத்துச் செல்லுங்கள்.

"அவரை விதை, மூங்கிலரிசி இவற்றைப் புளிகரைத்த உலையில் பெய்து ஆக்கின புளியின் கூழை[19] வழியிலுள்ள ஊரார் தருவர். அம் மக்கள் மூங்கில் குடிசைகளில் வாழ்வர். அங்குச் சிலநாள் தங்குக. அவர்கள் வெள்ளாட்டுக் கறியோடு நெய்யிட்டு ஆக்கின சோறும் நுண்ணிய தினைமாவும் உண்ணத் தருவர்.[20]

"நீங்கள் விடியற்காலையில் நிமித்தம் பார்த்துப் புறப்படுங்கள். வழியில் காஞ்சி மரங்களையும் மெல்லிய விளை நிலங்களையும் பொழில்களையும் இடைச்சேரிகளையும் உடைய குளிர்ந்த மருதநிலத்தை உடைய நாடு காணப்படும். அங்குப் பல ஊர்கள் உண்டு. அங்குப் பலவகைப்பட்ட நுகரும் பொருள்கள் கிடைக்கும். அங்குள்ள வலையர் வலைவீசி வாளைமீன்களைப் பிடிப்பர்; தூண்டிலிட்டு வரால் மீன்களைப் பிடிப்பர். வலையருடைய மகளிர்கள்ளோடு அம்மீன்களின் துண்டங்களையும் விற்பர். அவர்கள் அவற்றை உங்களுக்குத் தருவர். மேட்டு நிலத்தில் கடாவிட்டு நெல்லை வேருகப்

17. இங்ஙனம் முல்லைநில மக்களாகிய கோவலர் வாழும் இடம் 'முல்லைக்காடு' என வழங்கப்பட்டிருத்தல் இயல்பேயன்றோ? பெரியமலைக்கு மேற்பாலிருந்து பர்வதமலைக்கு (நவிரமலைக்கு)த் தென்பால் வரையிலும் பரவியுள்ள மிக நீண்ட மலைப்பகுதி 'முலைக்காடு மலை' என இன்று வழங்கப்படுகிறது. அப்பெயர் 'முல்லைக்காடு' என்பதன் திரிபாக இருக்கலாம்.

18. இம்மர வகைகள் இன்றுள்ள சவ்வாது மலைக்காடுகளில் உள்ளன-North Arcot District Manual, Vol. I, PP. 25-35.

19. சவ்வாது மலைவாணர் 'இரசம் வை' என்பதற்குப் 'புளிகலக்கு' என்றும், 'மோர்க் குழம்பு' என்பதற்கு 'மோர்ப்புளி' என்றும் இன்று கூறுகின்றனர்.

20. வரி 348-445.

பிரிக்கும் உழவர் உங்களுக்கு நெல்லை முகந்து[21] தருவர். நீங்கள் மிடாவில் இருந்து பசிய முளையால் ஆகிய கள் தெளிவை நெற்களங்கள்தோறும் பெறலாம். உழவர் இளம் பன்றியின் இறைச்சி கலந்த வெண்சோற்றை யும் வழங்குவர். நீங்கள் உண்டு, யாழில் மருதப்பண்ணை வாசித்து இளைப் பாறிச் செல்லுங்கள். நெல்லை அறுப்பவர் கொட்டும் பறை ஓசைக்கு அஞ்சி எருமைக் கூட்டத்திலிருந்து விலகிய எருமைக்கடா கண்டவர்மீது பாயும். நீங்கள் அதனை விலகிச் செல்லுங்கள். அங்ஙனம் செல்லும் வழியில், மதகில் குமிழி சுழன்று விரைந்து செல்லும் சேயாறு காணப்படும்.[22] அது காண்பவர் விரும்பும் இனிமையுடையது. அதன் ஒரு கரையை வழியாகக் கொண்டு செல்லுங்கள். நன்னனது தலைநகர் மிக்க தொலைவிலில்லை.''[23] (ஓரளவு தொலைவில் உள்ளது என்பது பொருள்.)

கூத்தர் தலைவன் குறித்த வழி

கூத்தர் தலைவன் மலையடிவாரப் பகுதியில் பல ஊர்களைக் குறிக் கிறான்; பின்பு மலையேறிச் சென்று நவிரமலையிலுள்ள காரியுண்டிக் கடவுளை வழிபடச் சொல்கிறான்; பின்னர் அரிய மலைவழியைக் கூறுகிறான்; பின்பு முல்லைவளம் நிறைந்த மலைநாட்டுப் பகுதியைக் குறிப்பிடுகிறான்; இறுதி யில் மருதநில ஊர்களைக் குறிப்பிடுகிறான்; அவ்வூர்களைத் தாண்டிச் செல் லும்போது சேயாறு தென்படும் என்கிறான்; பின்பு அதன் ஒரு கரை வழியே செல்லின், நன்னனது கோநகரத்தை அடையலாம் என்று முடிக்கிறான்.

நன்னனது மலைநாட்டுப் படத்தைக் கொண்டு (வட ஆர்க்காடு மாவட்டப் படத்தைக் கொண்டு) கூத்தர் தலைவன் கூறும் விவரங்கள் பொருந்துமாற்றை ஆராயின், ஏறத்தாழ ஒரு வழியைக் கண்டறியலாம். அவன் குறிப்பிடும் முதல் மலையே பர்வதமலை என்னும் **நவிரமலை**. அது மூலைக்காட்டு மலையிலிருந்து வடக்கிலும் கிழக்கிலும் தெற்கிலும் வெளியே தனிப்பட அமைந்துள்ளது. மேற்கில் அதன் ஒரு சிறுபகுதி மூலைக்காட்டு மலையுடன் ஒட்டிக்கொண்டு இருக்கிறது. அச் சிறுபகுதி வழியாகத்தான் எவரும் நவிரமலையிலிருந்து மேல் திசையில் சவ்வாது மலைகளுக்குப் போதல் முடியும்.

---

21. மானம், வெள்ளம், கண்டகம் என்பன இன்று சவ்வாது மலைவாணரிடம் வழங்கப்படும் முகத்தலளவைகளின் பெயர்கள். ஒரு மானம்=சென்னை ½ படி. ஒரு வெள்ளம்=சென்னைப்படி மூன்றரை. ஒரு கண்டகம்=50 வெள்ளம்.
22. கூத்தர் தலைவன் கூறிய வழியே செல்லின், பர்வதமலை (நவிரமலை), மூலைக்காடு, தென்மலை வழியாகத்தான் போதல் இயலும். தென்மலை நாட்டில் மேல்தாத்தியப்பட்டு, கீழ்த்தாத்தியப்பட்டு, கோட்டூர், நெல்லி வாய், அத்திப்பட்டு, மேல்பட்டு, கீழ்ப்பட்டு, புலியூர், பழைய தாளியூர், எருக்கப்பட்டு, பெருமட்டம், சின்ன கீழ்ப்பட்டு முதலிய பல ஊர்கள் இருக்கின்றன என்பது இங்கு நினைக்கத்தகும், இவற்றைக் கடந்து சென்றால் சேயாற்றின் கரையை அடையலாம். சேயாறு செங்கம் வட்டத்திற்கும் திருப்புத்தூர் வட்டத்திற்கும் எல்லையாகச் சவ்வாது மலைத் தொடரில் வடக்கிலிருந்து தெற்கு நோக்கிப்பாயும் ஆறாகும். அது மலை வழியை விட்டுத் தரையில் ஏறத்தாழ ஆறு அல்லது ஏழு கல் வந்த தும் செங்கம் என்னும் ஊரை அடைகிறது.
23. வரி 446-487.

நவிரமலைக்கு வடக்கில் ஏறத்தாழ நான்கு கல் தொலைவில் 'பெரிய மலை' இருக்கின்றது. அதற்கு மேற்கில் தொடங்கும் மூலைக்காட்டுமலை தெற்காக வளைந்து பிறகு தென் கிழக்காகத் திரும்பிப் பர்வதமலையோடு பொருந்தியுள்ளது. அதனால் இந்நீண்ட பகுதி முழுதும் 'மூலைக்காட்டுமலை' என்று சொல்லப்படுகிறது. இம் மூலைக்காட்டு மலைக்கு மேற்கில் சேயாறு வரையில் இருக்கும் மலைப்பகுதி தென்மலை என்று பெயர் பெறும். அதில் ஊர்கள் பல உண்டு.

பெரிய மலைக்கும் பர்வதமலைக்கும் இடைப்பட்ட நிலப்பகுதியில் பல சிற்றூர்கள்[24] இருக்கின்றன. குறுங்காடுகளும் உண்டு. முன்பு அடர்ந்த காடுகள் இருந்தன என்றும், பின்பு அவை காலப் போக்கில் அழிக்கப்பட்டன என்றும், அவ்விடங்களில் புதிய ஊர்கள் அமைக்கப்பட்டன என்றும் அவ்வூர்களில் உள்ள முதியவர் உரைக்கின்றனர். இங்ஙனம் இப் பகுதியில் அமைந்திருந்த குறுங்காடுகளுள் ஒன்றில் நமது கூத்தர் தலைவன் கூத்தர் குழுவைக் கண்டிருக்கலாம். கூத்தர் குழு, அவன் சொற்படி, அங்கிருந்து தரையிலுள்ள பல ஊர்களைக் கடந்து, பர்வத மலைமீது ஏறிக் காரியுண்டிக்கடவுளை வழிபட்டு, அம் மலைமீதே மேற்கு நோக்கிச் சென்று மூலைக்காட்டு மலைப் பகுதியை அடைந்து, பின்பு தென்மலைப் பகுதி ஊர்கள் வழியே சென்று சேயாற்றின் கரையை அடைந்திருக்கலாம். பின்னர் அதன் ஒரு கரை வழியே ஏறத்தாழப் பத்துக்கல் தொலைவு நடந்து, நன்னனது கோநகரமான செங்கண்மா என்னும் ஊரைச் சேர்ந்திருக்கலாம்.[25]

24. கிடாம்பாளையம், தெப்பநந்தல், நவாபு பாளையம், கங்கவரம், காக்சா பாளையம், தேவராய பாளையம், பெருமாள் பாளையம், சோழன் குப்பம், வேலனந்தல், கண்ட பாளையம், சினந்தல், வெங்கட்டம் பாளையம், வட கரை நம்மியந்தல், கட்டம் பாளையம், கொலவன் குப்பம், வீரலூர், பாளைய வீரலூர், நல்லம்பிள்ளை பேட்டை, கங்காள மகாதேவி, புதூர், ஆத மங்கலம், காட்டதரம் பாளையம், கிருஷ்ணுபுரம், சாலமேடு, அய்யம் பாளையம். இவற்றுள் பல ஊர்கள் பிற்காலத்தவை என்பது அவற்றின் பெயர்கள் கொண்டு தெளியலாம்.

25. பர்வதமலை மூலைக்காட்டு மலையோடு தொடர்பு கொள்ளும் இடத்தில் (கிழக்கு மேற்கில்) ஏறத்தாழ நான்கு கல் நீளமுள்ளது. வடக்குத் தெற்கில் இதன் மிகுதியான நீளம் ஏறத்தாழ நான்கு கல். இம் மலைக்கும் தென் மலைக்கும் இடைப்பட்ட மூலைக்காட்டு மலையின் நீளம் கிழக்குமேற்கில் ஏறத்தாழ மூன்றரைக்கல். மூலைக்காட்டு மேற்கெல்லைக்கும் சேயாற்றுக்கும் இடைப்பட்ட தென்மலைப் பகுதியின் (கிழக்கு மேற்கு) நீளம் ஏறத்தாழ ஏழுகல். அங்கிருந்து ஆற்றோரமாக ஏறத்தாழப் பத்துக் கல் தொலைவுவரின் செங்கத்தை அடையலாம். எனவே, கூத்தர் குழு, மலைமீது மேற்சொன்ன பாதை வழியே நேராக வந்திருப்பின், ஏறத்தாழப் பதினைந்து கல் தொலைவு வந்திருக்கலாம். ஆயின், நேர்ப் பாதையின்மையால் ஏறத்தாழ 25 அல்லது 30 கல் தொலைவு வந்திருக்கலாம் என்று கூறுதல் பொருத்தமாகும்.

பரிபாடற் பண்கள்

இசைப்புலவர் திரு. ப. சுந்தரேசன்

எட்டுத்தொகை, எண்பெருந்தொகை, அல்லது எண்கோவை எனக் கூறப்பெற்ற பழந்தமிழ்க் கருவூல இயற்பகுதிகளில் "ஓங்கு பரிபாடல்" எனும் ஒரு சிறு தொகுதியும் இருப்பதைத் தமிழ் கற்றறிந்தார் யாவரும் நன்கு அறிவர். மிகமிகப் பழங்காலத்திய பரிபாடல்கள் எண்ணிறந்தனவாகப் பரந்துபட்ட அமைதிகளுடன் இருந்தன என்றும் ஆராய்ச்சியாளர் பலரும் கூறுவர். ஆயின், இக்காலத்தில் இருபத்து நான்கு பரிபாடல்கள் அச்சுவாகனமேறி நம்மிடையே உலவி வருகின்றன. இப்பாடல்களும் கற்றறிந்தார்மாட்டே காணத்தக்கனவாக இருந்து வருகின்றன.

பரிபாடல் எனும் பாடற்பகுதி, பரிந்துவரும் பாட்டெனப் பொருள் படுமென்பதும், அப் பாடல்கள் யாவும் இசைப்பாக்கள் என்பதும், எண் வகை வனப்பினுள் இழை எனும் வனப்பு வகையினைச் சார்ந்ததென்பதும் மிகப் பழைய வண்ண வகைகளில் உருட்டு வண்ணப் பகுதியுள் அடங்கு மென்பதும் அறிஞர் கருத்து.

பரிபாட்டு, வரிப்பாட்டு எனும் பண்டைய இசைப்பாக்கள், இயற்றமிழினை அடிமணையாகக்கொண்ட பல்வேறு வகையான இசைத்தமிழ்ப் பாக்கள் வகைகளில் தனித்த ஒவ்வோர் இனத்தையே சுட்டிக் கூறப் பெற்றவையேயாகும். இசைப்பா, இசையளவுபா என்ற முறைமைகளில் வரும் இசைப்பாவகை ஒரு முறையில் பத்து வகையெனவும் மற்றொரு முறையில் ஒன்பது வகையெனவும் கூறப்பெறும். இவற்றுள் பெரு வண்ணம், வண்ணம் எனும் வகையில் உருட்டு வண்ணத்தினுள் அடங்குவதே பரிபாடல்களான இசைப்பாடல்கள் ஆகும் என ஒருவாறு உய்த்துணர வேண்டியிருக்கிறது. இங்கு வண்ணவகை ஆராய்வதற்கில்லை.

முதுபெரும் புலவர் உ. வே. சா. ஐயரவர்கள் பதிப்பித்துள்ள முறையில் பரிபாடல்களில் இரண்டாம் பாடல் முதல் பன்னிரண்டாம் பாடல்வரை பதினேரு பாடல்கள் பண்ணுப்பாலை யாழ் எனக் குறித்திருப்பது அறியத்தக்கது. ஆயினும் பதிப்பில் இரண்டாம் பாடலாகிய பண்குறித்த முதற் பாடல், (தொன்முறை) பண்ணுக்குறிஞ்சியாழ் எனப்பிரதிபேதம் கொண்டது என்பதை ஐயரவர்கள் அடிக்குறிப்பில் எண் வகையிட்டுக் காட்டியுள்ளனர். ஆகவே பதிப்பித்த பரிபாடல்களில், பண்கள் மட்டும் 1. பண்ணுக்குறிஞ்சியாழ், 2. பண்ணுப்பாலையாழ், 3. பண்ணோதிறம், 4. பண் காந்தாரம் என நான்கு பண்கள் குறிக்கப்பெற்றிருப்பது நன்கு காணலாம். இப்பண்களின் இலக்கண வகைகளையும் இவை இக்காலத்தில் நம் தென்னிந்திய இசைமுறையில் என்ன இராகங்களாக வழங்கி வருகின்றனவென்பதையும் இக்கட்டுரையில் விளக்க முற்படுகின்றேன்.

பண்ணுக்குறிஞ்சியாழ்

பண்டைய இசைத்தமிழ் முறையில் முற்றோன்றிய முதலிசை தாரம் எனப்படும். இவ்விசை முதலாக ஏழிசைகள், தாரம், குரல், துத்தம், கைக்கிளை, உழை, இளி, விளரி எனக் கூறப்பட்டன. இவ்வேழிசைகளுக்

குரிய நரம்புகள் ஒரோவழி அளவுமுறைகள் வரையறுக்கப் பெற்று ஒரு நிரலாகக் கட்டிய பின்னர் அவ்வேழு நரம்புகள் எத்துணை அளவுகொண்டிருந்தனவோ, அதனதனளவில் செம்பாலளவுக்குற்ற மறு ஏழு நரம்புகள் இரண்டாம் நிரலாகக் கட்டப்பெற்று, அந்நிரலின் செம்பாலளவிற்குரிய அதாவது முதலேழு நரம்புகளின் வார அளவிற்குரிய - மற்றும் ஏழு நரம்புகள் மூன்றாம் நிரலாகக் கட்டப்பெற்று, ஆக மூன்று நிரல்களில் இருபத்தொரு நரம்புகள் கட்டப்பெற்றுத் தெறித்திசைத்து உணரப்பெற்றனவாம். இவ்வாறு கட்டிப் பழகிய யாழ்க்கருவியைப் பேரியாழ் என இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

மேற்கூறிய இசை நிரல்களில் இரண்டாமிசை குரல் என்பதை நன்கு உணரலாம். இக்குரல் நரம்பின் ஒலி மகளிர் குரலினை இயல்பாகவே ஒத்திருந்ததை நமது பண்டையோர் உணர்ந்திருந்தனர். மலையும் மலையைச் சார்ந்த இடங்களும் திணைவகையில் குறிஞ்சி எனக் கூறப்படுவது செழுந்தமிழ் வழக்காகும். மேலும் அத்தகைய மலைகளிலும் குறிஞ்சி மலர் நிரம்ப மலர்வதுகொண்டே பொதுப்படவே பெயர் அமைக்கப் பெற்றதெனவும் கூறுவர். அப்பகுதியில் வாழும் மக்கள் முறையே கைக்கொண்ட யாழ்க்கருவியின் பெயரே குறிஞ்சியாழ் எனப்பட்டது. இது பொதுவான கருவிப்பெயர். இதனை இசைத்து மகிழும் சிறப்பான காலம் யாமம் ஆதலால் அக்காலத்தில் அந்நேரத்தில் பொழுதறிந்து மனமகிழ இசைத்த பண், குறிஞ்சிப்பண் என்படும். ஆக, குறிஞ்சிப்பண் வேறு, குறிஞ்சியாழ் வேறு என்பதை மிகமிக நுண்ணிதாக நன்கு உணர்தல்வேண்டும். தேவார திருவாய்மொழிகளில் குறித்துள்ள பண் குறிஞ்சி என்பது, பண்ணுக்குறிஞ்சியாழன்று. அஃது குறிஞ்சிப்பண் எனப்படும். ஒருவகைப்பட்ட யாழ்க்கருவியில் இயல்பாக நரம்புகள் கட்டிய முறையில் அந்நரம்புகளை அவ்வாறே தெறித்தறியும் ஒலித்தொகுதிகளைக் கருவியின் பெயர்கொண்ட யாழ் எனக் கூறுவதும் பண்டைய இசைத் தமிழ் வழக்காகும். பின்னர் அந்நரம்புகளைப் பொழுதுரிமைக்கேற்றவாறு எதுமுதலாக எது ஈருகப் பண்ணிப் படுத்தப்படுகின்றவளவில் (எழும் ஒலித் தொகுதிக்கு) பண் என்பது பெயர். இங்கே பரிபாடலில் மரபு வழாது பண்ணுக் குறிஞ்சியாழ், பண்ணுப்பாலையாழ் எனக் குறித்திருப்பது நன்கறிந்துணரற்பாலதேயாம். பண் குறிஞ்சி அல்லது குறிஞ்சிப்பண், பண்பாலை அல்லது பாலைப்பண் எனக் குறித்திராதிருப்பது மிகவும் உணர்ந்து உணர்ந்து இன்புறற்பாலதாகின்றது.

மிகப்பழைய இசைத்தமிழ் முறையில் அஃதும் வட்டப்பாலையில் நான்கு பண்ணும் பிறக்கும் முறையில் " தாரத்துழை தோன்றப் பாலையாழ் " என்ற பின்னர், " தண்குரல் ஒரு முழை தோன்றக் குறிஞ்சியாழ் " எனக் கூறப்பட்டது. இவ்வாறு தெளிவுறக் கூறப்பெற்ற முறைமை யாவும் இசைத் தமிழில் பிறப்புமுறை யெனப்படும். ஆக முதலிசையாகிய தாரம் முதலிய இசை நிரலில், குரல் முதலாகவெடுக்கக் குறிஞ்சியாழ் தோன்றும் என்பதாம். இதனை, எல்லாவகையானும் அடைப்பினுட் காட்டுவாம். பண்ணுக்குறிஞ்சியாழில் அமைத்த " தொன்முறை " என்ற ஒரு பரிபாடல் இக்காலம் பதிப்பளவில் இருக்கிறது எனவே கொள்ளவேண்டும்.

1	பண்ணுக் குறிஞ்சி யாழ்						
இசைகள்	குரல்	துத்தம்	கைக்கிளை	உழை	இளி	விளரி	தாரம்
அலகுகள்	௦	௪	௪	௧	௪	௪	௧
கூட்டு அலகுகள்	௦	௪	௮	௯	௰௩	௰௭	௰௮
தற்கால இசைப் பெயர் முறைகள்	ஷட்ஜம்	சதுர்சுருதி ருஷபம்	அந்தர காந்தாரம்	சுத்த மத்யமம்	பஞ்சமம்	சதுச் சுருதி தைவதம்	கைகிஷி நிஷாதம்

மேலட்டவணையிற் காட்டிய அமைதி, குரல் குரலாய செம்பாலை எனவும் கூறப்பெறும். தற்கால இசைப்பெயர் முறைகொண்டு அதனைக் காண இன்று வழக்கில் உள்ள 28-ஆம் மேளமாகிய அரிகாம்போஜியே பண்டைய பண்ணுக் குறிஞ்சியாழ் என்பது புலனாகும். வேங்கடமகியாரின் முறைப்படி செம்பாலைக்கு ஹரிகேதாரகௌள என்பது பெயர். மிகவும் பிந்திய காலத்தில் 28-வது மேளம் என அறியவேண்டியும் பிறவாற்றானும் கேதாரகௌள என்ற சொல்லினை மட்டும் காம்போஜி என மாறுபடுத்தியுள்ளனர்போலும். இம்மாறுபாடுகள் யாவும் பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டிற்கு மிகமிகப் பிந்தியவையே என்பதையும் உணர்தல் வேண்டும். பண்ணுக் குறிஞ்சியாழ் என்பதே அரிகாம்போதிராகமாகும். பண்குறிஞ்சி என்பது அரிகாம்போதி அன்று.

2. பண்ணுப்பாலையாழ்

"தாரத்துழைதோன்றப் பாலையாழ்" என்றமையினாலே தாரங்குரலாய பழைய அமைதியில் உழைமுதலாகக் கொள்ளுமிடத்துப் பாலையாழ் தோன்றும் என்பதாம். மேலும் பண்டையோர், தாரமுதலாக இசையையமைத்து ஒவ்வொரு கருவியிலும் உழை முதற் கைக்கிளையிறுவாய்க் கட்டினர் என இசைத்தமிழ்க் குறிப்புகள் யாவும் நம்மனோர்க்கு ஆங்காங்கே அறிவுறுத்திக்கொண்டே யிருக்கின்றன. இனிப் பண்ணுப்பாலையாழினையும் எல்லாவகையானும் அடைப்பினுட் காட்டுவாம். பண்ணுப்பாலையாழில் பதிப்பளவில் மூன்றும்பாடல் முதல் பன்னிரண்டாம் பாடல் வரை பத்துப் பாடல்கள் இக்காலம் இருக்கின்றன. பாடும் முறை பற்றியும் இக்கட்டுரையில் எழுத இயலவில்லை என்பதையும் அன்பர்கள் உணர்வார்களாக.

2	பண்ணுப்பாலையாழ்						
இசைகள்	உழை	இளி	விளரி	தாரம்	குரல்	துத்தம்	கைக்கிளை
அலகுகள்	௦	௪	௪	௧	௪	௪	௪
கூட்டு அலகுகள்	௦	௪	௮	௯	௰௩	௰௭	௨௰௧
தற்கால இசைப் பெயர் முறைகள்	ஷட்ஜம்	சதுச்ருதி ருஷபம்	அந்தர காந்தாரம்	சுத்த மத்யமம்	பஞ்சமம்	சதுர்ச் சுருதி தைவதம்	காகலி நிஷாதம்

இவ்வமைதி, உழை குரலாய அரும்பாலை எனவும் கூறப்பெறும். தற்கால இசைப்பெயர் முறையோடு நோக்க, வழக்கில் 29-ஆம் மேளமான தீரசங்கராபரணம் என்பது தெளிவாகப் புலப்படும். ஆகவே பண்ணுக் குறிஞ்சியாழும் பண்ணுப் பாலையாழும் இசைத்தமிழிலும் பெரும்பண்வகையைச் சார்ந்து நின்று, தற்காலத்திலும் மேளமாக அதாவது கர்திதா

ராகமாகவே காலச்சூழ்நிலையில் பெயர் மாறுதல்கொண்டு விளங்குவது நன்கறிந்துணரலாம். இவை ஒவ்வொன்றிற்கும் முறையே பல திறங்களும் உண்டு. குறிஞ்சியாழ், குறிஞ்சிப் பண் போன்றே, பாலையாழ் வேறு, பாலைப்பண் வேறு. திருவாய்மொழியில் பண்பாலை எனக்குறிக்காது, பண்பாலையாழ் எனக்குறித்திருத்தலையும் நன்கறிந்துணரலாம். தமிழ் இலக்கிய நூல்கள் பண்டைய இசைத்தமிழ் நுட்ப நலன்களை ஏதோ ஒருவாறு பாதுகாத்துக்கொண்டு இருப்பது மகிழ்ச்சியைத் தருகின்றது. பண்ணுப்பாலையாழ் என்பது பண்பாலையாழ் எனவும் எழுதப்படுவது வழக்காகி இருத்தல் கூடும். பண்களின் இசை நிலை ஒன்றுக இருந்தும் பெயர் முறைமட்டும் காலச் சூழ்நிலையில் பலவாருக திரிபடைந்திருப்பது கண்கூடு. இப்பெயர் முறை மாறுபாடு, பிற்காலத்தில் அளவு கடந்து விட்டது.

3. பண்ணோதிறம்

இப்பண் முல்லையாழில் தோன்றிய பண்ணியற்றிறமாகும். பதின்மூன்ரும் பரிபாடலின் இறுதியில் கீழ்க்குறிப்பாக, ஐயரவர்களால் "நேர்திறம் என்றே இதுகாறும் வழங்கப்பட்டு வரினும் இந்நூற் கையெழுத்துப் பிரதிகளிலெல்லாம், பண்ணோதிறம், என்றே காணப்பட்டமையின் இவ்வாறு பதிப்பிக்கலாயிற்று" எனக் குறிக்கப்பட்டுளது.

பண்-நோதிறம் என்பது பண்ணோதிறம் எனச்சேர்ந்து வருவதாகும். பண்-நேர்திறம் என்பது ஏடுகளில் பண்ணோதிறம் எனவே எழுதப் பெற்றிருக்கும் ஆதலால் நேர்திறத்திற்கும் நோதிறத்திற்கும் சொல்லளவில் சில இடர்ப்பாடுகள் ஏற்பட்டுவிட்டன போலும். சிலப்பதிகாரம் அந்திமாலைச் சிறப்புச் செய்காதையில், வரும் அடிகளில் எழுபத்தைந்தாம் அடி, "பாண்வாய்வண்டு நேர்திறம் பாட," என்றே இருத்தல் வேண்டும். இச்சொல், ஏடுகளில் நோதிறம் என்றே இருக்குமாதலால் நேர்திறம் நோதிறமெனப் பாடங்கொள்ள நேரிட்டது எனலாம். இங்கு ஆராயவேண்டுவது நோதிறம் மட்டுமேயாம்.

> "நேர்திறம் பெயர்திறம் யாமையாழ் சாதாரி
> என்றிவை நான்கும் முல்லையாழ்த் திறனே"

எனவுங் கூறப்பெற்றிருப்பதால், இது பற்றிய கருத்தினை, அருட்டிரு விபுலானந்த அடிகளார் கீழ்வருமாறு யாழ்நூல் 146-ஆம் பக்கத்தில் குறித்துள்ளமை காணலாம். அது, "புறநீர்மையாகிய நேர்திறம் பள்ளியெழுச்சிக்குரிய பாலையாழ்த்திறப்பண்ணுதலின் எற்பாடு மாலைக்குரிய செவ்வழியாழ்த் திறமாகாது. ஆதலினுல் ஈண்டுக் கூறப்பட்டது நோதிறம் என்றறிக. நோதிறம், குறண்டி என்பன பரியாயப் பெயர்கள்" என்பதாம்.

ஆகவே, நோதிறம் என்ற பண் முல்லையாழ்த்திறத்தின் முதல் திறமாகிறது. மேலும் முல்லையாழ் என்பது செவ்வழியாழ் எனவும் வழங்கும். முல்லையாழ், பெரும் பண் ஆதலின் துத்தங்குரலாய படுமலைப்பாலை எனப்படும். இதனை அட்டவணையுட் காண்க. நோதிறங்காண வேண்டியே இப்பண்ணும் அட்டவணைப்படுத்தப்பட்டது.

3			பண் முல்லை யாழ்				
இசைகள்	துத்தம்	கைக்கிளை	உழை	இளி	விளரி	தாரம்	குரல்
அலகுகள்	0	௪	௧	௪	௪	௧	௪
கூட்டு அலகுகள்	0	௪	௫	௯	௰௩	௰௪	௰௮

மேற்காட்டிய முல்லையாழாகிய படுமலைப்பாலையில் கிளை நீங்கியபின் தோன்றுகின்ற பண்ணியற்றிறமே நோதிறம் என்பதாகும். இப்பண்ணினை இக்கால இசைப்பெயர்களுடன் அட்டவணைப்படுத்துவாம். கிளை என்பது ஒவ்வொரு நிரலிற்கும் ஐந்தாமிசையாகும் ஆதலால் இந்நிரலுக்கு விளரியே கிளையாகும். அது நீக்கப்பெறவேண்டும்.

4			பண் நோதிறம் (பண்ணோதிறம்)				
இசைகள்	துத்தம்	கைக்கிளை	உழை	இளி	ஒ	தாரம்	குரல்
அலகுகள்	0	௪	௧	௪	=	௧	௪
கூட்டு அலகுகள்	0	௪	௫	௯		௰௪	௰௮
தற்கால இசைப் பெயர் முறைகள்	ஷட்ஜம்	சதுச்ருதி ருஷபம்	சாதாரண காந்தாரம்	சுத்த மத்யமம்	இல்லை	சுத்த தைவதம்	கைசிகி நிஷாதம்

நம் தென்னிந்திய சங்கீத முறையில் இக்காலம் இந்தப்பண், இராகப் பெயரால் கூறுவதற்கில்லை எனலாம். நோதிறம் என்ற பெயராலேயே நடபைரவியில் பஞ்சமம் (கிளை) நீக்கிப் பாடப்பெறவேண்டும். பதிப்பில் பதின்மூன்றும் பாடல் முதல் பதினேழாம் பாடல்வரை ஐந்து பரிபாடல்கள் பண்ணோதிறத்தில் அமைக்கப் பெற்றிருக்கின்றன என்பதையும் அறியலாம். ஆகவே பண்ணோதிறம் எனும் பண், பண்ணியற்றிறம் என்பதும் அது முல்லையாழில் முதல்திறம் என்பதும் நன்கறிந்துணரக்கிடக்கின்றது. நேர்திறத்தைப்பற்றி இங்கு ஆராயவேண்டுவதில்லை. இவ்விரண்டு பண்கள் பற்றிய செய்தியினை ஒருகாலத்தில் மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கத்தில் ஐயர் அவர்களை நம் விபுலானந்தர் ஐயமாக வினவியபோழ்து ஐயரவர்கள், தனக்கும் அவ்வாறு ஐயமேற்பட்டது எனவும் ஒன்றுமே விளங்காமையால் ஒரு சீட்டில் நோதிறம் என்றெழுதியும் மற்றொரு சீட்டில் நேர்திறம் என்றெழுதியும் தமிழ்த் தெய்வத்தினை நினைந்து குலுக்கியிட்டுத் தனது பெயரனை எடுக்கச் செய்ததாகவும், அப்பொழுது நோதிறம் என்ற சீட்டே எடுக்கப்பெற்றமையினாலும் கையெழுத்துப்பிரதிகளில் எல்லாம் பண்ணோதிறம் என்றே காணப் பட்டமையினாலும் அவ்வாறே பதிப்பித்துள்ளேன் எனக்கூறியதாக, அவ் வுரையாடலை உடனிருந்து கேட்டுக்கொண்டிருந்ததாக, பேரூர் பண்டித அ. கந்தசாமிப் பிள்ளை ஐயா அவர்கள் எனக்குத் தெளிவாகக் கூறியிருக்கிறார்கள்.

நம் அருட்டிரு விபுலானந்தப் பெருந்தகையாரும் யாழ்நூலில் நோதிறமும் நேர்திறமும் இருவேறு பெரும்பண்களின் (பாலையாழ்த்திறம் நேர்திறம்—முல்லையாழ்த் திறம் நோதிறம்) திறங்களெனத் தெளிவுபடுத்தி யுள்ளமை புலனாகும்.

4. பண் காந்தாரம்

இப்பண் முதன்முதற்றோன்றிய திறப்பண்ணாகும். இசைத்தமிழில் முற்றோன்றிய முதலிசை, தாரம் எனப்பட்டது. அன்றியும் தாரம், குரல்,

துத்தம், உழை, இளி எனும் ஐந்திசைகளே முதன்முதற் றேன்றியவை ஆதலால் இத்தொகுதி ஆசான் என்றும், பின்னர் ஆசான்திறம் என்றும் கூறப்படுவதாயிற்று. ஆசான்திறம்-காந்தாரம் என்று சிலப்பதிகார உரையில் அரும்பதவுரையாசிரியரும் அடியார்க்கு நல்லாரும் மிகவும் தெளிவுபடக் கூறியிருக்கிறார்கள். இத்தொகுதியின் விரிவான ஆராய்ச்சியினை நிறுத்திக் கொண்டு, தாரம் தாரமாய முதல் ஐந்திசைகளின் நிரலினை அட்டவணைப் படுத்துவாம்.

5	பண் காந்தாரம்				
இசைகள்	தாரம்	குரல்	துத்தம்	உழை	இளி
அலகுகள்	0	௪	௪	௫	௪
கூட்டு அலகுகள்	0	௪	௮	௰௩	௰௭
தற்கால இசைப் பெயர் முறைகள்	ஷட்ஜம்	சதுச்ருதி ருஷபம்	அந்தர காந்தாரம்	பஞ்சமம்	சதுச்ருதி தைவதம்

இத்தகைய இசைகளைக்கொண்ட இசைத்தொகுதியே தற்காலம் நம்மவரால் **மோகனராகம்** எனப்படுகிறது. மோகனராகமே தென்னிந்திய இசைக்கலைக்கு, பழைய அடிப்படையான பண் என்பதும் மிகப் பழங்காலத்திய இராகம் என்பதும் நானூறு ஆண்டுகளுக்கு முன் இதற்கு மோகனம் (நூல்களில்) என்ற பெயர் இல்லாவிட்டாலும் ராகம் மிகப் பழையகாலமிருந்து வழக்கில் இருப்பதால் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு பெயர்கள் அந்த ஒரே பண்ணிற்கு இருந்து மறைந்திருக்கவேண்டும் என்ற உண்மையையும் இசையாராய்ச்சிக்காரர்கள் எல்லோரும் நன்கு அறிந்தே இருக்கின்றனர். எனது நண்பர் வீணை வித்துவான் திரு எஸ். இராமநாதன் அவர்களும் பழங்காலத்தில் முல்லைப்பண் என்ற பண் இந்த மோகனராகத்தையே குறிக்கின்றது என்பதையும் நன்கு ஆராய்ந்து வெளியிட்டிருக்கின்றார். இந்தப் பண்ணிற்கும் பழங்காலமிருந்து பற்பலவான பெயர்கள் இருந்தபோழ்தும் இசைநிலைகள் என்னவோ ஒன்றேதான் என்பதை உணரவேண்டும். இதுவே இப்பண்ணின் நுட்பக்கருத்தாகும். மிகப் பழைய இக்காந்தாரப் பண்ணில் பதினெட்டாம் பாடல் முதல் இருபத்தோராம் பாடல்வரை நான்கு பரிபாடல்கள் இக்காலம் பதிப்பளவில் இருப்பது அறியலாம். இப் பண்ணில் ஏழாம் நூற்றாண்டளவில் எழுந்த திருமுறைப்பாடல்களும் திருவாய்மொழிப் பாடல்களும் நிரம்ப உண்டு. இக்காலத்தும் நம் தென்னிந்திய இசையில் இப்பண்ணில் உள்ள பாடல்களுக்கு அளவேயில்லை.

காப்பியமும் செந்நெறியும்

திரு. ர. இராமாநுஜாச்சாரியார், M.A.

நான்முகன் படைத்த உலகங்களைவிடக் கவிகள் படைக்கும் காப்பியமாம் உலகங்கள் தனிச்சிறப்புற்றவை. உலகத்துப் பொருள்கள் யாவருக்கும் ஒருபடியாகத்தான் தோன்றும். ஆனல் காப்பியப் பொருள் களோ நோக்குவாரின் அறிவுத் திறனுக்கேற்ப, பலவகையாகக் காட்சி யளிக்கும். மேலோட்டமாகத் தோன்றும் பொருளொடு நின்றுவிடாது, உயிர்நாடி என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படும் தொனிப்பொருட் செறிவுள்ள காப்பியமே உயிருள்ள காப்பியமாம். மற்றவை உயிரற்ற வெற்றுடல் என்னலாம். சிறந்த காப்பியங்கள் இனிய முறையில் அரிய கருத்துக்களைப் புலப்படுத்துவனவாம். மறுமை பயத்தற்குரிய நெறியினை அறிவுறுத்தும் நான்மறைகளையும், இதிகாச புராணங்களையும்விடச் சிறந்த மதிப்பினை உயர்ந்த காப்பியங்கள் பெற்றிருக்கக் காணலாம்.

இவற்றைச் செய்தல் வேண்டும், இவற்றைச் செய்தல் கூடாது என்று கட்டளையைப் பிறப்பிக்கும் அளவிலேயே மறைகள் நன்மை தீமைகளைப் பயக்கும் நெறிவகைகளை உணர்த்துகின்றன. மிகவும் பண்பாடமையப் பெற்ற மக்களே, 'மறைகள் கூறியவை' என்பதை மட்டும் கொண்டு அந்நெறிகளிற் செல்லவியலும். இதனை 'பிரபு ஸம்மிதம்' என்று அலங்கார நூல் வல்லார் இயம்புவர். ஒரு செல்வன் தன் பணியாளரிடம் கட்டளையிடுமாறு, மறைகள் நெறிகளைப் புலப்படுத்துகின்றன என்பது இதன் கருத்தாகும்.

புராணம் முதலியன மறைகாட்டுமாறு கட்டளை வகையானன்றி உபகதை முதலிய கருவிகளைக் கொண்டு நண்பர் கூறுமாறு நன்னெறி முதலியவற்றைத் தெரிவிப்பன. இது 'சுகிருத் ஸம்மிதம்' (நண்பரை யொத்தது) என்று கூறப்படும். இம் முறையில் சிறிது அதிகமான பயன் உண்டாகுமென்பது வெளிப்படை.

இராமாயணம் போன்ற சிறந்த காப்பியங்கள் செந்நெறிகளை உணர்த்தும் முறையோ மிகச் சீரிய தனிச்சிறப்புற்றதாகும். விழாப் போந்து மகிழ்ந்திருக்குங்கால், பிறமாதர் அழகு அணிகளைப் புனைந்து திரிதரும் பான்மையைக் குறிப்பிடும் தலைவியின் உள்ளக்கிடக்கையை உய்த்துணர்ந்த தலைவன் அதனை நிறைவேற்றுவது உறுதி. அதேபோல இராமாயணம் போன்ற மகா காவியங்களைப் பயின்றவர்கள் அவை காரணமாக மறை முதலியவற்றிற் கூறப்படும் அறநெறி முதலியவற்றைச் சிறந்த ஈடுபாட்டுடன் மேற்கொள்வர். இது 'காந்தா ஸம்மிதம்' (மனையாளை யொத்தது) என்று சிறப்பித்துப் பாராட்டப்படும். எனவே, இம்முறையில் இராமாயணத்தில் உட்பொருளாக இலங்கும் செந்நெறி யினைக் காண்பாம்.

தந்தையின் வாய்மையைப் புரத்தல் கருதி முடிதுறந்து, சடை புனைந்து வனம் புகுந்த தனிநாயகன் இராமனைக் கங்கைக் கரையின்கண்ணே குகன் காண வருகிறுன்; தவப்பள்ளியின் வாயிலில் கண்ணும் துஞ்சாது காகுத்தனைக் காத்து நிற்கும் இலக்குவனைக் காண்கிறுன். தன் வருகையை இராமனிடம் தெரிவிக்குமாறு இளையானிடம் வேண்டுகிறுன். அவன்

உட்சென்று, 'உள்ளம் தூயவன், தாயின் நல்லான்...குகன் நும்மைக் காணக் குறுகினன்,' என்று அறிவிக்கின்றான். ஈண்டு இலக்குவனுக்கு முதற் காட்சியிலேயே குகன்பால் எழுந்த அன்பும் பெருமதிப்பும் நினைந்து வியத்தற்பாலன. அடுத்து, இராமனைக் கண்டதும் குகன் நிலையையும் தன்னைக் காணிய வந்த குகனைப் பார்த்ததும் இராமனுற்ற நிலையையும் காண்போம்; 'ஆழிசூழ் உலகெலாம் ஆளவேண்டிய நின்னை இக் கோலத்தில் காணுமாறு நேர்ந்த தீவினைக்காக என் கண்களைப் பிடுங்கி எறிவேனாயின் நான் உன்னிடத்து மெய்யன்புடையனாவேன். அங்ஙனம் ஆற்ற வியலாவிடினும் உனக்கு எப்பொழுதும் அடித்தொண்டு புரிய விரும்பும் என்னை ஏற்றுக் கொள்க,' என்று இராமனிடம் குகன் பணிந்து கேட்கிறான். அது கேட்ட இராமன் இலக்குவனையும் சீதையையும் பார்த்து அவர்கள் குறிப்பையுமறிந்துகொண்டு, 'இருத்தி யீண்டெம்மொடு' என்று பணிக்கின்றான். ஈண்டு இராமனுக்குக் குகனிடம் உடன்பிறந்த மனப்பான்மை தோன்றியவாறு புலனாகும். இலக்குவனுக்கு, இராமனிடத்து இருந்தது போன்ற பெருமதிப்புக் குகனிட மேற்பட்டுள்ளதை முன்னரே கண்டோம்.

கங்கையைக் குகன்துணைகொண்டு கடந்த பின்னர் இராமன் குகனிடம் தோழமை பூண்டதை விளக்கும் வகையிலமைந்த,

"அன்னவ னுரைகேளா வமலனு முரைநேர்வான்
என்னுயி ரனையாய் நீ யிளவலு னிளையானிந்
நன்னுதல வனின் கேள்........"

எனும் இப் பாடலில் தன் தம்பியைக் குகனுக்குத் தம்பியாகவும் சீதையைக் குகன் தோழியாகவும் குறித்துள்ளான். 'நின்னொடும் ஐவரானோம்' என்று இராமன் அருளிய சொல் அவனுக்குக் குகன்பாலுள்ள மிக உறுதியான பேரன்பு முதலியவற்றைத் தெற்றென விளக்குவதாகும். கதிரவன் மரபிற் தோன்றிய பேரரசன் தயரதனின் மைந்தனும், எல்லா நற்செல்வமும் அமைந்தவனும், சிறந்த அறிவாற்றல் முதலியவற்றால் பொலிபவனுமான இராமபிரான் குகனை நோக்குங்கால், 'இவன் இழிந்த வேடச் சாதியன், பகுத்தறியும் திறனற்றவன், அச் சாதிக்குரிய இயல்பான கொடுமையினால் எல்லா உயிர்களோடும் பகைமை கொள்பவன், என்றின்னோரன்ன காரணங்கள் கொண்டு இகழ்ந்து கைவிடற்குரியவனாக இருப்பவும், அங்ஙனம் இகழ்ச்சியை மேற்கொளாது, தன் உயர்ச்சியையும் பொருட் படுத்தாது அவனுடன் கலந்து உறவாடிய பெருங்கருணையைத் திருமங்கை யாழ்வார்,

"ஏழை யேதலன் கீழ்மகனென்ன
திரங்கி மற்றவற் கின்னருள் சுரந்து
மாழைமான் மடநோக்கி யுன்தோழி
உம்பி யெம்பி யென்றொழிந்திலை உகந்து
தோழன் நீயெனக்கிங் கொழியென்ற
சொற்கள் வந்து அடியேன் மனத்திருந்திட
ஆழிவண்ணநின் னடியிணை யடைந்தேன்
...."

என்ற திருப்பாசுரத்திற் பாராட்டிப் பேசுகின்றார். இராமன் இவ்வாறு தன்

பெருமையைப் போற்ருது எளிய குகனுடன் பழகுவதில் சிறிதேனும் கருத்து வேற்றுமையின்றி இளவலும் சீதா பிராட்டியும் ஒத்த மனப்பான்மை உள்ளவராயிருந்தனர் என்பது, இராமன் கூறியவற்றை மருங்கிருந்து செவியுற்றுத் தடை கூருதிருந்தவாற்ருன் நன்கு விளங்குவதாகும்.

இனி, இராமனைக் கானகத்திருந்து மீட்டு அயோத்திக்கு அழைத்து வருதற்குப் புறப்பட்ட பரதனைக் குகன் காணவருங்கால், 'உங்கள் குலத் தனிநாதற் குயிர்த்துணைவன்' என்று சுமந்திரன் குகனை அறிமுகப்படுத்துகிருன். உடன் பரதன், 'என் தமையனுக்கு உயிர்த் துணைவனுயின் இக் குகன் என்முன்னே' என்றுகூறித் தானே எழுந்து சென்று காண முற்படுகிருன். இராமன் கருத்தொடு இப் பரதன் கருத்து எவ்வளவு பொருந்தியுள்ளது என்பது நினைந்து மகிழுதற் குரியது.

அடுத்து, 'ஆழ நீர்க் கங்கை அம்பி கடாவும்' பொழுது குகன் கோசலையைச் சுட்டி 'இவர் யார்?' எனப் பரதனிடம் வினவி, இராமன் தாய் என்று அறிந்தவளவில், அவளடியிற் பணிகின்ருன். 'பணிந்த இவன் யார்?' என்று பரதனிடம் கோசலை வினவுங்கால், 'இவன் இராமனுக்குத் தோழன்; இலக்குவற்கும் சத்துருக்கனனுக்கும் எனக்கும் மூத்தோன்' எனப் பரதன் பகர்ந்ததையும், அது கேட்ட கோசலை,

> "நைவீரலீர் மைந்தீர் இனித்துயரால்
> நாடிறந்து காடு நோக்கி
> மெய்வீரர் பெயர்ந்ததுவும் நலமாயிற்
> ருமன்றே விலங்கற் றிண்டோள்
> கைவீரக் களிறனைய காளையிவன்
> றன்னேடுங் கலந்து நீவிர்
> ஐவீரு மொருவீராய் அகலிடத்தை
> நெடுங்கால மளித்தீர்...."

என்று ஆசியுரை வழங்கியதையும், முன் இராமன் குகனிடம் கூறியவனவாகக் குறிப்பிட்டவற்றுடன் சேர்த்துப் பார்க்குங்கால், இவ்வனைவர்க்கும் உடல் வேறுபாடேயன்றி மனம் ஒன்றேயாதல் வேண்டும் என்ற கருத்து நம்மிடையே ஏற்படுகின்றது.

இனி, விபீடணன் கடற்கரையில் இராமனிடம் அடைக்கலமாகக் கூறுமளவில், அவனைத் தம்முடன் சேர்த்துக் கொள்ளுதல் தக்கதன்று என்று அரசியல் முறைகளைக் கொண்டு சுக்கிரீவன் முதலானேர் கூறுங்கால், 'இராவணன் தம்பியென்று கொண்டல்லவோ நீவிர் அவனைச் சேர்த்துக் கொள்ளுதல் தகாது என்கின்றீர்; நமக்கு நேர்ப் பகைஞனுன அவ் விராவணனே இங்கு இங்ஙனம் வந்து கூறுவானுயின், அவனும் நம்மவருள் ஒருவனுகவே மதிக்கப்படுதல் வேண்டும், என்று பேரருளாளனுகிய இராமன் தன் கருத்தை வெளியிட்டுள்ளதாக 'யதி வாராவண: ஸ்வயம்' என்ற வான்மீகப் பகுதி அறிவிக்கின்றது.

அசோக வனத்தில் 'சிறையிருந்த செல்வி' இராவணனிடத்தில் கூடத் தாய்மையன்பு பூண்டவளாய்,

'நீ உன் கருத்தை மாற்றிக் கொண்டு என்னை மீண்டும் இராமனிடம் கொண்டு சேர்த்துவிடு; அவ் விராமன் சரணடைந்தவர் பால் பேரன்

புடையவன் ; அவனெடு உனக்கு நட்பு உண்டாகுக' என்று அறிவுறுத்துகிருள். கடலின் இப்புறத்தே யிருந்து, ''யதிவாராவண: ஸ்வயம்'' என்ற திருவாக்கினையும், அப்புறத்தேயிருந்து ''விதித: ஸஹி தர்மஞ்ஞ: ...தேந மைத்ரீ பவது தே'' (அவன் அடியார் திறத்துப் பேரன்பு பூண்டவன்; அவனுடன் உனக்கு நட்பு உரியதாகும்; உன்னை அவன் அன்புடன் ஏற்றுக் கொள்வான்) என்ற பிராட்டியின் அருண்மொழியினையும் சேர்த்து நோக்குவார்க்குக் கணவன் மனைவியர் தம்முள் எங்ஙனம் கருத்தொன்றி வாழ்தல் வேண்டும் என்ற பேரறம் கூருது கூறி அறிவுறுத்தப்படுகின்றது.

இவ்வாற்ருன் இவ் விராமாயணப் பகுதிகளைக் கொண்டு ஒரு பெருமகன் தாழ்ந்தவனுயினும் அன்புடையன்பாலொழுகவேண்டிய நெறி, உடன் பிறந்தோர், கணவன்-மனைவியர், தாயர்-புதல்வர் முதலியோர் தம்முள் கருத்து மாறுபாடின்றி ஒத்த மனப்பான்மை உடையராய் மகிழ்ந்து வாழ்தல் வேண்டுமென்ற உலகியன் முறை முதலிய சிறந்த கருத்துக்களை நாம் உய்த்துணரலாம்.

இத்தகைய செந்நெறிகளை யறிந்து கொள்வது மட்டுமின்றி, 'நிற்க அதற்குத் தக' என்ற முறையில், அந் நெறியினை மேற்கொண்டு யாவரும் எல்லா இன்பங்களையும் பெறுதல் வேண்டும் என்ற நோக்கங் கொண்டே கவிஞர் நமக்குக் காப்பியங்களாம் பெருநிதிகளை வழங்கியுள்ளனர். 'பாட்டுத் திறத்தாலே இவ்வையத்தைப் பாலித்திடும்' கவிஞர் குலம் வாழ்க!

"சிலம்பின் வென்ற சேயிழை"

டாக்டர் அ. சிதம்பரநாதன், M.A., Ph.D., M.L.C.

காற்சிலம்பினல் வென்ற கண்ணகியின் செய்திகள் சிலப்பதிகாரத்திற் கூறப்பட்டுள்ளன. கோல் கோடிய பாண்டிய மன்னனைப் புகார் நகரத்துப் பெருங்குடி வணிகர் மரபினளாய கண்ணகி தனது ஒற்றைச் சிலம்பினைக் காட்டித் தன் கணவன் கோவலன் குற்றம் செய்திலன் என்பதையும் கொற்றவனே கோடியவன் என்பதையும் நிறுவி வென்றமையை விளக்கும் பகுதி சிலப்பதிகாரத்தில் தலைசிறந்த பகுதி.

தேராது செயலாற்றிய பாண்டியனுடைய குற்றத்தை எடுத்துக் காட்டி அவனைக் கண்ணகி வென்றமையால், அவள் "சிலம்பின் வென்ற சேயிழை" எனக் கூறப்படுகிருள். எனினும், தன் காதலனுகிய கோவலனையும் சிலம்புகளால் அவள் ஓரளவு வென்றுவிட்டாள் என்று கூறுதல் கூடும். கணிகையர் குலத்துத் தோன்றிய மாதவியின் தோழி வசந்தமாலை காட்டிய மாலைக்கு ஆயிரத்தெட்டுக் கழஞ்சு பொன் கொடுத்து வாங்கி, மாதவியின் வீட்டிற்போய்த் தங்குவானுகித் தன் மனைவியையும் மறந்துவிட்டவனுகிய கோவலன் கண்ணகியிடமிருந்து அன்புவழிப்பட்ட செயல்களை எதிர்பார்ப்பதற்கு உரியவனல்லன் என ஆகிவிட்ட நிலையில், கண்ணகி அவனுக்கு அன்புடைச் செயல் செய்தமையால் அவன் உளத்தை மீண்டும் கவர்ந்துவிட்டாள். எவ்வாறு? மாதவியின் ஆடல் பாடல் அழகு ஆகியவற்றுள் மயங்கிக் கட்டுண்டு அவளோடு ஊரில் திரிந்து வந்த கோவலன், இந்திர விழா நாளிற் கானலின்கண் மாதவி பாடிய பாடலுக்கு ஏதோ ஒரு தப்புப் பொருள் கற்பித்துக்கொண்டு, அவளோடு ஊடி அவளுடன் அவளது வீட்டிற்குப் போகாமல், தன் மனையகத்திற்குச் சென்ருன். பன்முறை கண்ணகியினுடைய அணிகலன்களை அவன் மாதவி காரணமாக முன்னரே பெற்றுச் சென்றுவிட்டான் போலும்! உண்மையில் மாதவி கோவலனை அன்றி வேருெரு மனிதனையும் சிந்தையிற் கொள்ளாதவளாய் விளையாட்டாகப் பாடல் ஒன்று பாடினுளாக, அதில் ஏதோ குறிப்பு ஒன்று உண்டென்று கற்பித்துக்கொண்டு கோவலன் அவளை உதறிவிட்டுத் தன் வீட்டினுள் நேரே புகுந்தான். புகுந்து கண்ணகியை நோக்கி, "இந்தப் பொய்த்தி மாதவியோடு விளையாடி என் குன்றமொத்த செல்வமெல்லாம் தொலைந்தது" என்று இரங்கி உரைத்தனனுக, மாதவிக்கு மேலும் கொடுப்பதற்குப் பொருள் இல்லையே என அவன் கவலைப்படுவதாகக் கருதிக்கொண்டு கண்ணகி தன்னுடைய சிலம்புகளைக் கொடுக்க முன்வந்தாள். அப்படிக் கொடுக்குங்கால் தனது நகைமுகத்திற் புதுவதொரு புன்முறுவல் பூத்து அச்சிலம்புகளை நல்கினுள். கவிஞர் இளங்கோவடிகள் "நலங்கேழ் முறுவல் நகைமுகம் காட்டிச் சிலம்புள கொண்ம்" எனக் கூறியதாகச் செப்பியுள்ளார். இந்தச் செய்தி மிகவும் உருக்கமானது. கண்ணகியினுடைய பேரன்பிற்குப் பெரியதோர் எடுத்துக்காட்டாக இஃது உள்ளது. தன்னை மறந்து வேருெரு பெண்ணுடன் உறைந்த கணவன் எதிர்பார்க்க முடியாததொரு நன்மையைக் கண்ணகி செய்துவிட்டாள். கணவனுடைய குடும்பத்திற்கு எவ்வளவு பெருந் தீங்குகள் வந்துற்ருலும், தன்னுடைய பெற்ருேர் இல்லத்திலிருந்து கொண்டுவந்த பொருள்களில் ஏதாவது ஒன்றைக்கூட வழங்குதற்கு இசையாத மனைவியர் எத்தனையோ பேர்கள் வாழ்ந்திருந்

தார்கள். அவர்களுடைய ஊரும் பேரும் நமக்குத் தெரியா. விரும்பிய கணிகைக்குக் கொடுப்பதற்குப் பொருளில்லாது முட்டுப்பாடுற்ற கணவர்க்கு மூக்குத்தியைக்கூடக் கழற்றித் தருதற்கு மறுத்த மகளிர் எத்தனையோ பேர் உண்டு. அவர்களுடைய ஊரும் பேரும் அறியவந்தனவா ? இல்லை. கண்ணகியினுடைய பெயர் இதுகாறும் அறியப்பட்டுப் போற்றப்படுதற்கும் இன்னும் பன்னெடுங் காலம் போற்றப்படுதற்கும் உரிய காரணங்களுள் ஒன்று, இந்நிலையில் அவள் சிலம்புகளைத் தர முன்வந்தமையாகும்.

கோவலன் கண்ணகியிடமிருந்து சிலம்புகளை எதிர்பார்த்தவனல்லன். மாதவியொடு ஊடி வீட்டிற்குத் திரும்பிய அவன் கண்ணகியைக் கண்டதும், அவளது வருத்தத்திற்காக வருந்தி உரைப்பவன், "அந்தப் பொய்த்தியோடு விளையாடிப் பெரும்பொருட் குன்றத்தை அழித்துவிட்டதால் ஏற்பட்ட என் வறுமை நாணத்தை விளைக்கிறது" என்று மாத்திரந்தான் சொன்னான். பொருள் இழந்துவிட்டமைக்காகப் பொதுவாக நாணி உரைத்தான் என்பதே அன்றி, அவளிடமிருந்து அணிகலன் எதனையும் எதிர்பார்த்து அவன் அந்தச் சொல்லைச் சொன்னான் என்பதன்று. இந்நிலையிற் கண்ணகி "சிலம்புள கொள்க" எனப் புன்சிரிப்போடு தர முன்வந்தமை கோவலனது உள்ளத்தை உருக்கிவிட்டிருக்க வேண்டும். இவ்வாறு சிலம்புகளைத் தருதற்கு முன்வந்தமையால், சிலம்பினால் தன் கணவனை வென்றவளாகிறாள் கண்ணகி என்று கூறினாலும் இழுக்கு ஆகாது.

இவ்வாறு தரப்பட்ட சிலம்புகளை விற்றுப் பொருளாக்கி, அப்பொருளையே வாணிக முதலாக வைத்துக்கொண்டு ஈட்டி, முன்னர்த் தொலைத்த பொருள்களையும் அணிகலன்களையும் மீட்டுப் பெற்றுவிடலாம் என்ற நோக்கத்தோடு கோவலன் மதுரை மாநகருக்குச் செல்ல முற்பட்டான். எனவே, சிலம்புகள் அவன் வாழ்க்கையில் ஒரு திருப்புமையம் என்பது தெரியவரும். "மாட மதுரைக்குச் சென்று பொருளீட்ட முற்பட்டேன், ஏடலர் கோதாய், எழுக" என்று கண்ணகியை நோக்கி அவன் கூற, அவளும் உடனெழுந்து சென்றமை காப்பியத்திலேயே மிக்க உருக்கமுள்ள இடம். கண்ணகியின் அன்புததும்பிய இச்செய்தியைக் கோவலன் நினைவு கூர்ந்து பிறகு உருகினான். மதுரை மாநகரில் இடைக்குல மகள் மாதரி வீட்டில் கண்ணகி சமைத்து அவனுக்கு அமுதமூட்டிய பிற்பாடு, அவளை அருகில் அழைத்து அவள் நைந்துருகிய நிலையை இளங்கோவடிகள் கொலைக்களக் காதையில் காட்டியுள்ளார். "இவ்வளவு தொலை கல்லிலும் முள்ளிலும் நடந்து கடந்துவர இம்மெல்லடிகள் எந்தப் பாடு பட்டனவோ" எனச்சொல்லி மனம் உளைந்தான். முன்னரெல்லாம் வறுமொழியாளரொடும் வம்பப் பரத்தரொடும் குறுமொழி கூறி வெடிச்சிரிப்புச் சிரித்துப் பொழுது வீணாகப் போக்கியதை இப்பொழுது நினைந்து வருந்தினான். பெற்றோர்களது ஏவலைப் பொருட்படுத்தாது போனமைக்கும் கண்ணகிக்குக் கடுந்துயர் விளைத்தமைக்கும் வருந்தியுரைத்தான்.

"இருமுது குரவர் ஏவலும் பிழைத்தேன்
சிறுமுதுக் குறைவிக்குச் சிறுமையும் செய்தேன்
வழுவெனும் பாரேன் மாநகர் மருங்கீண்டு
எழுகென எழுந்தாய் என்செய்தனை"

என அவன் கூறியதாகக் கவிஞர் உரைக்கிருர். கணிகையர்மகள் மாதவி வீட்டில் தங்கிக் கண்ணகியை மறந்தமை குறித்து அவன் வருந்திஞன் என்பது தெளிவு. அவளோடு நேரிற் பேசிக் கொண்டிருப்பவன் "உனக்குச் சிறுமை செய்தேன்" என்று முன்னிலையிற் கூற வேண்டியவன் அங்ஙனம் கூருமல், "சிறு வயதிலேயே பேரறிவு படைத்து விட்டவளாகிய உனக்குச் செய்யக்கூடாத சிறுமையைச் செய்தேனே" எனக் கலங்கி உரைத்தவிதம் இதனுல் தெளிவாகிறது. "நீ" என்ற முன்னிலைப் பெயர்ச் சொல்லின் அடிப்படையில் "உனக்கு" என்று பேச வேண்டிய இடத்தில், "சிறு முதுக் குறைவி" என்னும் படர்க்கைச் சொல்லின் அடிப்படையில் "சிறு முதுக் குறைவிக்கு" என அமைத்துக் கோவலன் பேசிஞன் எனின், அவன் கண்ணகிமாட்டு வைக்கத் தொடங்கிவிட்ட பெருமதிப்பு தானே புலஞகிறது. "என்னேடு மதுரைக்குப் புறப்பட்டு வருக" என்று உன்னைக் கேட்பதுகூடக் குற்றம் என்று பாரேனுய் 'என்னுடன் எழுக' என்றேன். நீயும் எழுந்து வந்தாயே; என்னே உன் அன்பு!!" என அவன் கூறி வியந்தான் என்பது கவிஞர் சொல்லமைப்பிஞல் விளங்குகிறது. "எழுகென எழுந்தாய் என் செய்தனை!" எனக் கோவலன் கண்ணகியை நோக்கிக் கூறிய இச்சொற்கள் அவன் உள்ளத்தைத் திறந்துகாட்டுவன. அவளது பேரன்பிற்குத் தகுதியற்றவஞகத் தன்னைக் கோவலன் கருதிஞன் என்பதும், அவள் அன்புரிமைச் செயலால் அவனை வென்றுவிட்டாள் என்பதும் இப்பகுதிகளால் தெளிவாகின்றன அல்லவோ?

பாண்டிய மன்னனுடைய மனைவியின் சிலம்புகளைப் பொற்கொல்லன் ஒருவன் தான் கவர்ந்துகொண்டமையை மறைத்து, அக்குற்றத்தைக் கோவலன்மீது ஏற்றிவிட்டான் என்பது சிலப்பதிகாரத்திற் காணுஞ் செய்தி. அரண்மனைச் சிலம்பைக் கவர்ந்துகொண்ட கள்வன் பொற்கொல்லனது சிறுகுடிலில் இருப்பதாக அப்பொற்கொல்லன் வந்து தெரிவிக்க, அரசன் ஒரு சிறிதும் ஆராயாமல் ஊர்க்காவலரை அழைத்து, "தேவியின் காற் சிலம்பு இவன் காட்டும் கள்வன் கையதானுல், கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க இங்கு" என்று கூறிவிட்டான். அவ்வாறு அவன் கூறியதற்கு அவனது பண்டைவினை காரணம் எனப்படினும், பாண்டிய மன்னனும் பொறுப்பு உடையவனே. அரண்மனையில் நடைபெற்ற மகளிர் ஆடலைக் கண்ணுற்றுக்கொண்டிருந்த காவலன் உள்ளம் வேருகிவிட்டான் என்று தவறுதலாக அவனைப்பற்றிக் கருதிக்கொண்டு ஊடிச் சென்ற கோப்பெருந்தேவியின் ஊடலை விரைவில் தீர்ப்பதற்குக் காணமற் போன அவள் சிலம்பு கிடைக்கப்பெறுதல் உறுகருவியாக இருக்குமென்று கருதிவிட்ட அரசன் வேறு ஒன்றையும் சிந்தியானுய்,

"தாழ்பூங் கோதை தன்காற் சிலம்பு
கன்றிய கள்வன் கைய தாகிற்
கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க ஈங்கு"

எனக் கூறிவிட்டான். காப்பியத்தில் வந்துள்ள சொற்போக்கினை நோக்குந்தோறும், சிலம்பு என்ற சொல் ஒருமையைக் குறிக்கவோ பன்மையைக் குறிக்கவோ உரியதொரு பொதுச்சொற்போல ஆளப்பட்டிருப்பது தெரிய

வரும். கோவலன் சிலம்பினை விற்பதற்கு மாதரி வீட்டைவிட்டுப் புறப்படு தற்குமுன் கண்ணகியை நோக்கி,

> "சீறடிச்சிலம்பின் ஒன்று கொண்டியான்போய்
> மாறி வருவன் மயங்கா தொழிக"

எனக் கூறிப் புறப்பட்டான். அவளுடைய சிலம்புகளில் ஒன்றுதான் அவனால் அப்பொழுது எடுத்துச் செல்லப்பட்டது என்பது தெளிவு. கடைத்தெரு வழியே சென்ற கோவலன் பொற்கொல்லன் ஒருவனை எதிர்ப் பட்டானாக, அவனிடம் சிலம்பின் கட்டவிழ்த்துக் காட்டினான். அவனும் "சித்திரச்சிலம்பின் செய்தியையெல்லாம்" புரிந்து உடன் நோக்கினான். இவ்விடங்களில், சிலம்பு என்ற சொல் ஒருமைப்பொருளில் அமைந்து கிடக்கிறது. மற்று, "கோயிற் சிலம்பு கொண்ட கள்வன்" என்ற இடத் தில் அச் சொல் பன்மைப்பொருளில் அமைந்துள்ளது. "தேவியின் சிலம்பு கள்வன் கையதாகில் கொணர்க" என்ற இடத்தில், "சிலம்பு கையவாயின்" எனக் கூறப்பெறாமற் "கையதாகின்" எனக் கூறப்பட்டுள் ளமையால், காணாமற்போன சிலம்பு ஒன்றுதான் என்றும், அவ்வொற் றைச் சிலம்பு கள்வன் கையில் இருந்தால் கொன்று கொணர்க என்று அரசன் கட்டளையிட்டான் என்றும் பொருள்கூறுதல் வேண்டும் என்பது பொருந்தாதெனத் தோற்றுகிறது. அரசனே தன்வயத்தனாய் நின்று பேசியவன் அல்லன்; காம வயத்தனாய், மனைவியின் ஊடலைத் தீர்க்கும் நோக்கினனாய், அவளது தனியறைக்குட் புகுந்துகொண்டிருக்கும் தறு வாயில் அன்றோ பொற்கொல்லன் "சிலம்பினைக் கவர்ந்துகொண்ட கள்வன் என் வீட்டில் இப்பொழுது உள்ளான்" என்று கூறினான்? இந்நிலையில், அரசன் ஒரு சிறிதும் ஆராயாமல் ஆணையிட்டான் என்பதைக் கவிஞர், "யாவதும் தேரான் ஆகி" என்ற சொற்றொடரால் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். காம வயத்தனாய்ச் சென்றுகொண்டிருந்த அரசன், "சிலம்புகள் கள்வன் கையில் உளவாயின் அவனைக் கொல்லுதற்குச் சிலம்புகளைக் கொணர்க" என்று கூறக் கருதியவன் நாக்குழறி வேறுவகையில் சொற்களைச் சொல்லி விட்டான். "கொல்லச் சிலம்பு கொணர்க" என்று சொல்லுதற்கு மாறாகக் "கொன்றச் சிலம்பு கொணர்க" எனக் கூறிவிட்டான் என்று உரை யாசிரியர் அடியார்க்குநல்லார் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். நாக்குழறியவன் "சிலம்பு கையவாயின்" எனக் கூறுவான் என்று எதிர்பார்ப்பது பொருந் தாது. அதனால், சிலம்பு என்ற சொல் குறிப்பிட்ட இவ்விடங்களிற் பன் மைப்பொருளில் வந்துள்ளது என்றுதான் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வாறு பல இடங்களில் நூலினுள் ஒருமைப்பொருளிலும் பன்மைப் பொருளிலும் இச்சொல் வந்திருக்கிறது என்பது அறியப்படும்.

கண்ணகி தன்மாட்டு எஞ்சியிருந்த சிலம்பு ஒன்றினை எடுத்துக் கொண்டு, தன் கணவன் கள்வனல்லன் என்பதை நிறுவும்பொருட்டு அரண்மனைவாயிலை நோக்கிப் போய்க்கொண்டிருந்தாள். கவிஞர் "சிலம்பு ஒன்று கையேந்திச் சென்றாள் என்றார். 'இது ஒன்று,' 'இது ஒன்று' என்று அவள் அடுக்கியடுக்கிச் சொல்லிக்கொண்டே ஊரிற் சுற்றி வருகிற பொழுது, இது ஒன்று என்பது 'இச்சிலம்பு ஒன்று' எனப் பொருள்படும் என உரையாசிரியரும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். மதுரை மக்கள்,

"செம்பொற் சிலம்பொன்று கையேந்தி நம்பொருட்டால்
வம்பப் பெருந்தெய்வம் வந்த திதுவென்கொல்?"

எனக் கூறிக்கொண்டிருந்தார்கள் என்ற இடத்திலும், அவள் ஒற்றைச் சிலம்போடு சென்றமை கூறப்பட்டது.

கண்ணகி அரசனுடைய வாயிற் காவலனிடம் தன்னைப்பற்றித் தெரிவித்தபொழுது,

"இணையரிச் சிலம்பொன் றேந்திய கையள்
கணவனை யிழந்தாள் கடையகத் தாளென்று
அறிவிப் பாயே அறிவிப் பாயே"

எனக் கூறினாள். இவ்விடத்திலும், 'சிலம்பு ஒன்றினை ஏந்திய கையள்' என்றவாறு தன்னைப்பற்றித் தெரிவித்துக்கொண்டாள் என்பதைக் காண்கிறோம். அரசனை அணுகிக் கண்ணகியின் வரவினைத் தெரிவித்த வாயிலோன் "பொற்றொழிற் சிலம்பொன்று ஏந்திய கையளாய்க் கணவனை இழந்தாள் கடையகத்தாள்" என்று தெரிவித்தான். கண்ணகி தன் காற் சிலம்பினை விற்பதற்காகப் புறப்பட்ட கோவலன் கொல்லப்பட்டானே என்று கூறுவோளாய், அவ்வாறு கொல்லப்பட்ட கோவலன் மனைவி தான் என அரசனுக்குத் தெரிவிக்க, அவன் கள்வனைக் கொல்லுதல் கடுங்கோல் அன்று என்று பேச, தன் காற் பொற்சிலம்பிலுள்ள அரிகள் மணிகள் எனக் கண்ணகி தெரிவிக்க, "எங்கள் சிலம்பின் அரிகள் முத்துக்களே" என்று அரசன் ஒப்புக்கொண்டு 'தருக' எனக் கேட்டுவாங்கிச் சிலம்பினை முன் வைக்கவும், கண்ணகி ஒற்றைச் சிலம்பை உடைத்தாள். உடைப்பவும், மணி விண்ணெனத் தெறிக்க, மணி கண்ட அரசன் தளர்ந்தான், தாழ்ந்தான். "குற்றம் செய்யாதவனைக் கொன்ற நானோ அரசன்? பிறர் சிலம்பினை என் தேவியின் சிலம்பு என்று கருதி எடுத்துவர ஏவிய நானே கள்வன்" எனக் கருதியவனாய், "யானோ அரசன்! யானே கள்வன்!" என்று கூறி உயிர்விட்டான். "என்னால் செங்கோல் பிழைத்ததே, என் வாழ்நாள் கெடுக" எனக் கூறிக்கொண்டே அரசன் மயங்கி வீழ்ந்தான், இறந்தான்.

"கள்வனைக் கோறல் கடுங்கோல் அன்று வெள்வேற் கொற்றங் காண்" என வீறு பேசிய அரசன் வாயினாலேயே "யானே கள்வன்" என்னும் சொல்லைப் பிறப்பித்த கண்ணகியின் திறம் என்னே! அவள் பக்கம் அறம் உண்டென்ற துணிவினால், அரசனுக்கு அஞ்சாமல்,

"அறிவறை போகிய பொறியறு நெஞ்சத்து
இறைமுறை பிழைத்தோன் வாயி லோயே!"

என்று அரசனுடைய வாயிற்காவலனை நோக்கிக் கண்ணகி பேசினாள். "அறிவு கெட்டுப்போன அரசனது வாயிற்காவலனே" என்றும், "கோல் கோடிவிட்ட அரசனது வாயிற்காவலனே!" என்றும் கண்ணகி துணிவுடன் பேசினாள் என்பது இச்சொற்றொடர்களால் அறியப்படும். அரசனை நேரிற் கண்ட பிற்பாடும் "தேரா மன்னா!" என்றும், "நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே!" என்றும் அவள் பேசுதற்குத் துணிவுதந்தது அவளது அறவுணர்வேயாகும். அவள் அறமுடைமையால் உரம்பெற்றுப் பேசப்பேச, மன்னவன் அறச்சோர்வினால் தாழ்ந்து தாழ்ந்து உரைக்கும்

பணிவுடையனாய் வீழ்ந்திறந்தான். அவன் பணிவு கண்ணகியின் வெற்றி.

அதனால்தான்,

" சிலம்பின் வென்ற சேயிழை நங்கை
கொங்கைப் பூசல் கொடிதோ அன்று "

என்றும்,

" தேரா மன்னனைச் சிலம்பின் வென்று
இவ்வூர்த் தீ யூட்டிய ஒருமகள் "

என்றும் மதுரை மகளிர் பேசிக்கொண்டார்கள் என அழற்படு காதையின் இறுதியிற் கவிஞர் கூறியுள்ளார். மேலும், சேரநாட்டு மகளிர் கண்ணகியைப் பரவிப் போற்றியதாக வரும் வாழ்த்துக் காதைப்பகுதியில்,

"..கோவேந்தைச்
செஞ்சிலம்பால் வென்றாளைப் பாடுதும் வம்மெல்லாம் "

என வஞ்சிமகளிர் கூவியழைத்ததாகக் கவிஞர் உரைத்துள்ளார்.

இரட்டைச் சிலம்புகளைக் கொடுக்க முன்வந்தமையால் கணவனைக் காதலனாக்கிக் கவர்ந்துகொண்ட கண்ணகி ஒற்றைச் சிலம்பினால் காவலனை வென்று வீழ்த்திக் கணவன்தன் குற்றமின்மை உலகறிய நாட்டினாள். " சிலம்பின் வென்ற சேயிழை நங்கை"யின் புகழ் நிலைபெறுக.

நடுகல்லிலிருந்தோ தெய்வமும் கோயிலும்?

டாக்டர் மொ. அ. துரை அரங்கசாமி, M. A., M. O. L., Ph. D.

நடுகல் பற்றிய செய்தி மிகமிகப் பழமை வாய்ந்ததாகும். தொல் காப்பியமே அதைப்பற்றிக் கூறுகின்றதெனின், அதன் பழமைக்குச் சான்று வேறு தேவையில்லே. பொருளதிகாரம், புறத்திணையியலில் அதைப் பற்றிக் கூறப்புகுந்த தொல்காப்பியம்,

'' காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்
சீர்த்தகு சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று
இருமூன்று வகையிற் கல்லொடு புணர,'' (புறத். 5)

என அறுவகை இயல்பினே அஃது உடையதென உணர்த்துகின்றது. இப் பகுதிக்கு உரை எழுதப்புகுந்த நச்சினுர்க்கினியர், '' காட்சியாவது கல்கெழு சுரத்திற் சென்று கற்காண்டலும், அது கொணர்ந்து செய்வன செய்து நாட்டிப் பின்னர்க் கற்காண்டலும் என இருவகையாம், '' எனவும், '' கால்கோள் ஆவது, கல்லுறுத்து இயற்றுதற்குக் கால் கோடலும், நாட்டிய பின்னர் அவன் [போரில் வெற்றிப் புகழெய்தி மடிந்த படை மறவன்] ஆண்டு வருவதற்குக் கால்கோடலும் என இருவகையாம், '' எனவும், '' நீர்ப்படை ஆவது, கண்டு கால்கொண்ட கல்லினே நீர்ப்படுத் துத் தூய்மை செய்தலும், பின்னர்ப் பெயரும் பீடும் எழுதி நாட்டியவழி நீராட்டுதலும் என இருவகையாம், '' எனவும், '' நடுதல் ஆவது, கல்லினே நடுதலும் அக் கல்லின்கண் மறவனே நடுதலும் என இரு வகையாம், '' எனவும், '' சீர்த்தகு சிறப்பிற் பெரும் படை ஆவது, அவன் செய்த புகழைத் தகும்படி பொறித்தலும், அக் கல்லேத் தெய்வமாக்கி அதற்குப் பெருஞ் சிறப்புக்களேப் படைத்தலும் என இருவகையாம், '' எனவும், '' வாழ்த்தல் ஆவது, கால் கொள்ளுங்கால் தெய் வத்திற்குச் சிறப்புச் செய்து வாழ்த்தலும், பின்னர் நடப்பட்ட கல்லினேத் தெய்வமாக்கி வாழ்த்தலும் என இருவகையாம்,'' எனவும், ஆக, '' முன்னர்க் கூறப்பட்ட அறுவகை இலக்கணத்தையுடைய கல்லொடு, பின்னரும் அறுவகை இலக்கணத்தையுடைய கல்லொடு கூட, '' என்று எழுதுகிருர்.

ஈண்டு எடுத்தெழுதிய நச்சினுர்க்கினியர் கூற்ருல், கல்நாட்டுதலில் இருவகை மரபிருந்தமை புலனுகின்றது. அவற்றுள் ஒன்று, கல் உள்ள இடத்திற்குச் சென்று கற்கண்டு, கல்லுறுத்து இயற்றுதற்குக் கால் கொண்டு, கண்டு கால்கொண்ட கல்லினே நீர்ப்படுத்துத் தூய்மை செய்து கல்நட்டு, அதில், போரில் வெற்றிப் புகழெய்தி மடிந்த மறவனுடைய புகழைத் தகும்படி பொறித்துக் கால் கொள்ளுங்கால் தெய்வத்திற்குச் சிறப்புச் செய்து வாழ்த்துதல் ஆகும். இதனுல், வெற்றிப் புகழெய்தி மடிந்த வீரனுக்கு நினேவுக் குறியாக அவன் பெயரும் பீடும் எழுதிய கல்லேத் தெய்வத்திற்குச் சிறப்புச் செய்து வாழ்த்தி நடுதலாம் என்ற வழக்காறு இருந்தமை பெறப்படும்.

மற்ருென்று, கல் கொணர்ந்து செய்வன செய்து நாட்டிக் கண்டு, நாட்டிய பின்னர் வெற்றிப் புகழ் பெற்று வானுலகம் எய்திய மறவன் ஆண்டு வருவதற்குக் கால்கொண்டு, பின்னர்ப் பெயரும் பீடும் எழுதி நாட்டியவழி நீராட்டி, அக் கல்லின் கண் மறவனே நட்டு, அக் கல்லினேத்

தெய்வமாக்கி அதற்குப் பெருஞ்சிறப்புக்களைப் படைத்துப் பின்னர் நட்ப்பட்ட கல்லினைத் தெய்வமாக்கி வாழ்த்துதல் ஆகும். இதனால், மறவனுடைய பெயரும் பீடும் எழுதிய கல்லில் மறவனை நட்டு அக் கல்லினைத் தெய்வமாக்கிச் சிறப்புக்களைப் படைத்துப் பின்னர் நடப்பட்ட கல்லினைத் தெய்வமாக்கி வாழ்த்துதலாம் என்ற வழக்காறும் இருந்தமை பெறப்படும்.

இவ் விருவகை வழக்காற்றால், நடுகல், முற்பட நினைவுக் குறியாக அமைந்த நிலைமை வளர்ச்சியுற்றுப் பிற்படத் தெய்வமாக்கி வாழ்த்தும் நிலைமை பெற்றதாம் என்பது தெளிவாகும். தெய்வமாக்கி வாழ்த்துதல் எனப்படுதலால், தெய்வம் வேறு என்பதும், வெற்றிப் புகழெய்தி மடிந்த மறவன் வானுலகம் புகுந்து தெய்வத் தன்மை எய்துவான் என்ற நம்பிக்கையால் அவன் பொருட்டு நட்ட கல்லினைத் தெய்வமாக்கி வாழ்த்துதல் உபசாரமாகக் கொள்ளப்படுவது என்பதும், அங்ஙனம் கொள்ளப்படுவது அறிவுடைய உயர்ந்தோரால் அன்றி மற்றையோரால் என்பதும் தெளிவாகும்.

நடுகல் பற்றிய இச் செய்தியைக் கூறும் பகுதி, "வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன் வெறியாட்டயர்ந்த காந்தளும்," (புறத்., 5) எனத் தொடங்கும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தில் அமைந்துள்ளது.

மூன்று அதிகாரங்களால் ஆன தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரத்தையும் சொல்லதிகாரத்தையும் கூறி முடித்தபின், எஞ்சிய பொருளதிகாரத்தை, அகத்திணை இயலை முதலாகக்கொண்டு தொடங்குகின்றது. அகத்திணை இயலின் முதற்சூத்திரம், "கைக்கிளை முதலாப் பெருந்திணை இறுவாய் முற்படக் கிளந்த எழுதிணை என்ப," என்பது. முற்படக் கிளந்த அகத்திணை ஏழாம் என இச் சூத்திரம் குறிப்பதால், பிற்படக் கிளக்கப்படும் புறத்திணையும் ஏழாம் என்பது பெறப்படும். புறத்திணையியல் முதற்சூத்திரம், "அகத்திணை மருங்கின் அரில்தப உணர்ந்தோர் புறத்திணை இலக்கணம் திறப்படக் கிளப்பின், வெட்சிதானே குறிஞ்சியது புறனே உட்குவரத் தோன்றும் ஈரேழ் துறைத்தே," என்பது. புறத்திணைகள் இவை என்று கூறாது, எடுத்தவுடனே புறத்திணை ஏழனுள் முதலதான வெட்சித்திணை, குறிஞ்சி என்னும் அகத்திணைக்குப் புறனும் என்பதும், அஃது ஈரேழ் துறையை உடையதாம் என்பதும் இச் சூத்திரம் கூறுகின்றது.

ஏழென்று பெறப்பட்ட புறத்திணைகளுள் வெட்சி முதலாவதாகும்; மற்றவை, வஞ்சி, உழிஞை, தும்பை, வாகை, காஞ்சி, பாடாண் என்பன. இவற்றுள் முதலதான வெட்சி என்பது, போர் குறித்த இரு பெருவேந்தர் தண்டத் தலைவரும், அவ ரேவலால், முறையே நிரைகோடலும் நிரை மீட்டலும் செய்தலாம் என்பது தொல்காப்பியத்தின் கருத்தாகும். பிற்காலத்தவர் நிரை மீட்டலைக் கரந்தை என வேறு திணையாகக் கொள்வர். "வெட்சியும் கரந்தையும் தம்முள் மாறே," என்பது பன்னிரு படலம். புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஆசிரியரும், நிரை மீட்டலைக் கரந்தை என்றே கொண்டு அதனை வெட்சிக்கு மறுதலைத் திணை என்பர். தொல்காப்பியமோ நிரைகோடலையும் வெட்சி எனவே கொள்கிறது; நிரை மீட்டலையும் வெட்சி எனவே கொள்கிறது.

புறத்திணை ஏழனுள் முதலதான வெட்சியைக் கூறி முடித்ததும் அதற்கு அடுத்ததான வஞ்சித்திணையைக் கூறத் தொல்காப்பியம் தொடங்க வேண்டும்; ஆனல், அங்ஙனம் தொடங்காது, "வெறியறி சிறப்பின்," எனத் தொடங்கும் சூத்திரத்தினை, இடைப்பிறவரலாக வெட்சிக்கும் வஞ்சிக்கும் இடையே கொண்டு இலங்குகின்றது. இளம்பூரணர் என்னும் உரையாசிரியர், இச் சூத்திரத்தையும் வெட்சித்திணையைச் சார்ந்ததாகக் கருதுவர். வெட்சித் திணையின் இயல்பையும் அதன் துறைவகைகளையும் புறனடையையும் கூறிய பிறகும் வெட்சித் திணையையே தொல்காப்பியம் இச் சூத்திரத்தாலும் கூறுவதாம் என்று அவர் கொள்வது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை.

இச் சூத்திரத்திற்கு உரை கூறத் தொடங்குவதற்கு முன்பு, "இது, முன் இரு பெருவேந்தர்க்கும் போர் செய்யத் தொடங்குதற்குரிய பொது நிலைமை கூறிய அதிகாரத்தானே, புறத்திணைக்கெல்லாம் பொதுவாகிய வழு ஏழும் உணர்த்துதல் நுதலிற்று. இவை, வேத்தியலின் வழீஇத் தன்னுறு தொழிலாய் வருதலின் வழுவாயின. இவை, அகத்திற்கும் புறத்திற்கும் உரியவாய் வருவனவும், புறத்திற்கெல்லாம் பொதுவாய் வருவனவு மாதலிற் பொதுவியலுமாயின," என்று கூறிய பின் உரை கூறி முடித்த பின்பு, "ஆரமர் ஓட்டல் முதலிய ஏழு துறைக்கு உரிய மரபினையுடைய கரந்தையும், அக் கரந்தையே யன்றி, முற்கூறிய கல்லோடே பிற்கூறிய கல்லுங்கூடக் காந்தளும், பூவும், வள்ளியும், கழல்நிலையும், உன்னநிலையும், பூவைநிலையும் உளப்பட இச் சொல்லப்பட்ட பொதுவியல் இருபத்தொரு துறையினை யுடைத்தெனக் கூட்டுக," எனவும், "இதனுட் கரந்தைப் பகுதி ஏழும் வேறு கூறினர், காட்டகத்து மறவர்க்கும், குறுநில மன்னர்க்கும், அரசன் படையாளர் தாமே செய்தற்கும் உரிமையின். கற்பகுதி, வேத்தியற் புறத்திணைக்கும் பொதுவாகலின் வேறு கூறினர். ஏனைய அகத்திற்கும் புறத்திற்கும் பொதுவாகலின் வேறு கூறினர்," எனவும் கூறியுள்ளார் நச்சினர்க்கினியர். "கரந்தையாவது, தன்னுறு தொழிலாக நிரை மீட்டோர் பூச்சூடுதலிற் பெற்ற பெயராதலின் வெட்சித்திணைபோல ஒழுக்கமன்று," என்று அவர் கரந்தையின் இயல்பையும் விளக்கியுள்ளார்.

எனவே, இச் சூத்திரம் வழு உணர்த்தும் நோக்கினது என்று கூறலாம். நச்சினர்க்கினியர், "இதனுட் கரந்தைப் பகுதி ஏழும் வேறு கூறினர், காட்டகத்து மறவர்க்கும், குறுநில மன்னர்க்கும், அரசன் படையாளர் தாமே செய்தற்கும் உரிமையின்," எனவும், "இது,...புறத்திணைக் கெல்லாம் பொதுவாகிய வழு ஏழும் உணர்த்துதல் நுதலிற்று. இவை, வேத்தியலின் வழீஇத் தன்னுறு தொழிலாய் வருதலின் வழுவாயின," எனவும் கூறுவதுகொண்டு, கரந்தைப் பகுதி ஏழையுமே அவர் சிறப்பாக வழு எனக் கொண்டார் என்பது தெளிவாகின்றது. அவை, ஆரமர் ஓட்டல், ஆபெயர்த்துத் தருதல், சீர்சால் வேந்தன் சிறப்பெடுத் துரைத்தல், தலைத்தாள் நெடுமொழி தன்னொடு புணர்த்தல், பிள்ளைநிலை இரண்டு, பிள்ளையாட்டு என்ற ஏழும் ஆகும்.

ஆனல், "வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன் வெறியாட் டயர்ந்த காந்தளைப்" பற்றிக் கூறும்போது, "சிறப்பறியும் வேலன் ஆடுத

லின் வெறியாடிய காந்தள் அகத்திற்கு வந்தது. இது வேத்தியற் கூத் தன்றிக் கருங்கூத்தாதலின் வழுவுமாய், அகத்திற்கும் புறத்திற்கும் பொது வாதலின் பொதுவியலுமாயிற்று,'' எனவும், உன்ன நிலையைப்பற்றிக் கூறும்போது, ''வெற்றி தோல்வி ஆகிய இரண்டு நிலையாற் பொதுவும் ஆயிற்று. மன்னவன் வெற்றியே கருதாது, இங்ஙனம் இரண்டு நிலைமை யும் கருதுதலின் வழுவும் ஆயிற்று,'' எனவும், பூவை நிலையைப்பற்றிக் கூறுங்கால், ''இங்ஙனம் புறத்தும் அகத்தும் வருதலின் பொதுவாயிற்று. இறப்ப உயர்ந்த தேவரை மக்கட்கு உவமையாகக் கூறலின் வழுவும் ஆயிற்று,'' எனவும் அவர் கூறுதலின், கரந்தைப் பகுதி ஏழையே அன்றி, ஏனையவற்றையும் அவை வேத்தியலும் உயர்வும் கருதாது வருங்கால் வழு வாவனவேயாம் என்று காட்டும் கருத்துடையவர் என்பது பெறப்படுகிறது.

எனவே, கரந்தைப் பகுதி ஏழும், காந்தள், மூன்று பூ, வள்ளி, கழல் நிலை, உன்ன நிலை, பூவைநிலை ஆகிய எட்டனுள்ளும், கற்பகுதியாகிய ஆற னுள்ளும் வேத்தியலும் உயர்வும் கருதாது வருவனவும் வழுவாம் என்றும், அவ் வழுக்களை உணர்த்த எழுந்ததே இச் சூத்திரமாம் என்றும் நாம் கொள்ளலாம்.

கரந்தையுள் தன்னுறு தொழிலாக ஆபெயர்த்தல் வருதலும், கற் பகுதிகள் பெரும்பான்மையாக ஆபெயர்த்து வெற்றிப் புகழெய்தி மடிந்த மறவர் பொருட்டாகவே இலக்கியத்துள் வருதலும் காணுமிடத்துத் தொன்று தொட்டு வந்த இம் மரபைக் கண்டு வெட்சியைச் சார்ந்ததாக இச் சூத்திரத் தைத் தொல்காப்பியர் அமைத்தார் எனலாம்.

இறப்ப உயர்ந்த தேவரை மக்கட்கு உவமையாகக் கூறும் பூவை நிலை வழுவெனப்படுமாயின், மறவர் பொருட்டு நட்ட கல்லைத் தெய்வ மாகக் கொள்ளுதலும் பரவுதலும் வழுவாம் என்பதும் சொல்லாமலே அமையும். ஆனால், ஈண்டுக் குறிக்கப்பட்ட இருபத்தொரு துறைகளுக்கும் இலக்கியமாகச் சங்கப் பாடல்களே அமைந்திருத்தலைக் காணுமிடத்து, வழு வெனப்பட்ட இவையெல்லாம் வழுவமைதியாகக் கொள்வதற்கு உரிமை பெற்றன எனலாம்.

இவற்றையெல்லாம் மனத்துட்கொண்டு நோக்கினுல், நடுகல்லி லிருந்தே தெய்வங்கொள்கையும் கோயிலும் எழுந்தன என்று கூறுவார் கூற்று எள்ளிநகையாடுதற்கு உரியதாம் என்பது தானே விளங்கும். அங் ஙனம் கூறுவார் கூற்று எங்ஙனம் பொருந்தாதாகும் என்று ஆராய்வதற் குத் தொல்காப்பியரைத் துணையாகக்கொண்டு தொடங்கிய நாம், நடுகல் பற்றிய செய்திகளாகப் பண்டைய இலக்கியங்களில் வருவனவற்றையும் இனி நோக்குவோம்:

''வினை அம்பின் விழுத்தொடை மறவர்
நாளா உய்த்த நாமவெஞ் சுரத்து
நடைமெலிந் தொழிந்த சேட்படர் கன்றின்
கடைமணி உகுநீர் துடைத்த ஆடவர்
பெயரும் பீடும் எழுதி அதர்தொறும்
பீலி சூட்டிய பிறங்குநிலை நடுகல்
வேலூன்று பலகை வேற்றுமுனை கடுக்கும்
வெருவரு தகுந கானம்.'' (அக நா., 131)

என்பது நடுகல்பற்றி அகநானூற்றில் வரும் செய்தியாகும். ஆ பெயர்த்து வெற்றி எய்தி மடிந்த மறவருடைய பெயரும் பீடும் எழுதி, மயிற்பீலி சூட்டி நட்ட கற்கள், கான வழியெல்லாம் வேல் ஊன்று பலகை (கேடயம்) உடைய பகைப்புலம்போலத் தோன்றுதலையுடைய அச்சம் உண்டாக்கும் கானம் என்பது இவ் வரிகளால் குறிக்கப்பட்ட செய்தியாகும். இதனால், ஆபெயர்த்து வெற்றியொடு மடிந்த படை மறவருடைய பெயரும் வெற்றிச் சிறப்புக்களும் எழுதி, மயிற்பீலி சூட்டிக் கல்நாட்டப்படும் மரபு புலனாகும்.

கரந்தை மறவருடைய வீரச் சிறப்பையும், அதனால் அவர் பெறும் பயனையும் விளக்கும் பாடலொன்று புறநானூற்றில் காணக்கிடக்கின்றது.[1] "அம்பு தைப்பினும், வேல் பாயினும், யானைக்கோடு ஊன்றினும் புறங் காட்டி ஓடுதல் இல்லாத கரந்தை மறவர், வெற்றி யுறுவார்களானால் வளம் மிக்க வயல்களாகிய தண்ணடையைப் பரிசிலாகப் பெறுதல் இயற்கையே யாகும். அங்ஙனமன்றிப் புறங்காட்டாது மடிவார்களானால், உயர்நிலை உலகம் எனப்படும் சுவர்க்கலோகத்தில் தேவமகளிரை மணந்து இன்பம் நுகர்வர்," என்பது இப் பாடலால் குறிக்கப்படும் கருத்தாகும். இதனால், போரில் புறங்காட்டாது பொருது மடிந்த படைமறவர் உயர்நிலை உலக இன்பம் துய்ப்பர் என்ற செய்தி புலனாவதாகும்.

நிரைமீட்டு வெற்றி பெற்று மடிந்தவன் அரிதுசெல் உலகமாகிய சுவர்க்கலோகத்தை அடைந்தனன் என்பதையும், அவனுடைய உடல் அம் பொடு துளங்கிக் கானத்தில் சிற்றாற்றங்கரையில் வீழ்ந்தொழிந்தது என்பதை யும், உயர்ந்த புகழ் மிகவும் தோன்றிய அம் மறவன் பெயர் மயிற்பீலி சூட்டி, துணியால் வேய்ந்த பந்தர்க்கீழ்க் கல்லில் பொறித்து நாட்டப்பட்டது என்பதையும் புலப்படுத்துகின்றது மற்றொரு பாடல்.[2] அப் பாடலால், கல்நாட்டப்படுவதோடு, துணியால் பந்தரும் வேயப்படும் செய்தியும் பெறப்படுவதாகும்.

> *"நிரை இவண் தந்து நடுகல் ஆகிய*
> *வென்வேல் விடலை,"* (புறநா. 261)

இல்லாமையால், அவன் இல்லம், கொய்ம் மழித்தலையொடு கைம்மையுறக் கலங்கி அணிகலம் ஒழிந்து பொலிவிழந்த அவனுடைய மனைவியை ஒப்பப் பொலிவிழந்தது என்றொரு புறநானூற்றுப் பாடல் கூறுகின்றது. ஆ பெயர்த்துத் தந்த மறவனுக்குக் கல்நாட்டும் செய்தி ஈண்டும் அறியப் படும்.

ஆ பெயர்த்து மடிந்த மறவன் உடலைப் பருக்கைக் கற்களையுடைய கானவழியில் பதுக்கையில் (திட்டையில்) புதைத்து, மரலைக் கீறித் தொடுக் கப்பட்ட சிவந்த பூங்கண்ணியுடனே மயிற்பீலியைச் சூட்டிப் பெயரைப் பொறித்துக் கல் நாட்டப்படும் என்ற செய்தியை மற்றொரு புறநானூற்றுப் பாடற் பகுதி தெரிவிக்கின்றது.[3]

> *"என்னைமுன் நில்லன்மின் தெவ்விர் பலரென்னை*
> *முன்னின்று கல்நின்றவர்,"* (திருக். 771)

என்பது திருக்குறள் குறிக்கும் நடுகற் செய்தியாகும்.

---

1. புறநானூறு—பாடல் 287.
2. ,, ,, 260.
3. ,, ,, 264.

பறையறையும் தொழிலையுடைய இரவலன் ஒருவனை வழியில் கண்ட ஒருவன், " நீ செல்லும் வழியில்,

" பல்லாத் திரள்நிரை பெயர்தரப் பெயர்தந்து
கல்லா இளையர் நீங்க நீங்கான்
வில்லுமிழ் கடுங்கணை மூழ்கக்
கொல்புனல் சிறையின் விலங்கியோன் கல்லே," (புறநா. 263)

வணங்காமல் போகாதே. வணங்கிச் செல்வாயானால், நீ செல்லும் வழி, மழைபெய்து குளிர்ச்சியாகி உன் செலவிற்கு இன்பம் தரும், " என்கிறான். புறங்கொடாது பொருது வீழ்ந்தமையால் தேவருலகம் சென்று தேவனானவன் பொருட்டு நட்ட கல்லைத் தெய்வமாகத் தொழ, நன்மையுண்டாகும், என்ற நம்பிக்கையை முதல்முதல் புலப்படுத்துவது ஈண்டேயாகும்.

வாகைத் திணையில் மூதில் முல்லைத் துறையோடு அமைந்த பாடலாகப் புறநானூற்றில் (306) ஒன்று வருகிறது. மறக்குடியில் தோன்றிய மறவர்க்கே யன்றி, மகளிர்க்கும் சினமிகுதியைச் சிறப்பித்துக் கூறுவது மூதில் முல்லை எனப்படுவதாகும் (பு. வெ. மாலை., வாகை, 25). மறக்குடியிற் பிறந்த ஒருத்தி, "யான் விருந்தைப் பெறுவேனாக; என் கணவனும் நாட்டை வென்று கைப்பற்றிக்கொள்ளுதற்கு ஏற்ற விழுப்பகை எய்துக," என்று நடுகல்லைத் தொழுது பரவுவதாகக் கண்டோர் கூறும் செய்தியைப் புலப்படுத்துவது அப் பாடல். "பகை எய்துக," என்று அவள் வேண்டுவது, தன் கணவன் திண்ணமாக வெல்லுவான் என்ற துணிவினால் ஆகும். மறக்குடியிற் பிறந்தவர் நடுகல்லைத் தெய்வமாகப் பரவும் மரபு இதனால் தெளிவாகும்.

நடுகல்லிற்கு நாட்காலையில் நன்னீராட்டிப் பலியூட்டி நெய்ந்நறைக் கொளுவுதலாகிய தூபம் போடுதல் மரபாம் என்ற செய்தியைப் புலப்படுத்துகின்றது மற்றொரு பாடற்பகுதி.[1] அதனால், மருத நிலத்துப் பெருங் கோயில்களில் தெய்வங்களுக்கு நீராட்டிப் பலியூட்டித் தூபம் போடுதல் போலவே நடுகல்லைத் தெய்வமாகக் கொண்டு அவ்வாறு மறவர் செய்யத் தலைப்பட்டனர் எனலாம்.

மறவரிடத்துப் பயில வழங்கிய கல்நாட்டும் மரபு மருத நிலத்து மன்னர்களிடத்துச் சிறுபான்மை இருந்த செய்தியும் புறநானூற்றால் புலனாகின்றது. வடக்கிருந்து உயிர் நீத்த கோப்பெருஞ் சோழனுக்குக் கல் நாட்டப்பட்ட செய்தி,

" னந்தலை உலகம் அரந்தை தூங்கக்
கெடுவில் நல்லிசை சூட்டி
நடுகல் ஆயினன் புரவலன்," (புறநா. 221)

எனப் பொத்தியார் கோப்பெருஞ் சோழனைப் பாடிய புறநானூற்றுப் பாடற் பகுதியால் புலனாகின்றது.

கோப்பெருஞ்சோழன் நடுகல் லாயினவிடத்தும், உடம்போடு இனிய உயிர் விரும்புமாறுபோல விரும்பும் உரிமையையுடைய பழையதாகிய நட்பையுடையோர் தம்மிடத்தே செல்லின், இடங் கொடுத்தளித்தல் இயற்கையாதல்போலத் தமக்கு இடங்கொடுத்தளிப்பான் என்று பொத்தி

2. புறநானூறு—பாடல் 329.

யார் நடுகல் இருந்த இடத்தை அடையக் கல்லாகியும் கோப்பெருஞ் சோழன் இடங் கொடுத்தான் என்ற செய்தி புறநானூற்றில் (223) உள்ளது.

அதியமான் நெடுமானஞ்சியைப் பாடிய ஔவையார் கையறு நிலையால் பாடிய புறநானூற்றுப் பாடல், அவனுக்கு நடுகல் நாட்டிய செய்தியையும், பீலி சூட்டித் தேறலைச் சிறு கலத்துகுத்துப் பலியூட்டிய செய்தியையும் குறிக்கின்றது.[1]

கோப்பெருஞ்சோழனுக்கும் அதியமானுக்கும் கல்நாட்டிய செய்தியைக் குறிக்கும் இப் பகுதிகள், மறவர்போலத் தெய்வமாக்கிப் பரவும் முறைமை மருதநிலத்தில் இருந்தமையைக் குறிக்கவில்லை. என்றாலும், நடுகல்லிலிருந்து, நட்புரிமையைக் காட்டலியலும் என்பதனையும், தேறல் பருகல் இயலும் என்பதனையும், சான்றோர் கூறியிருத்தல் கருதற்குரியது.

இசை நாட்டித் தேவருலகம் சென்றவரைத் தேவராக நினைத்துப் பரவுதல் என்ற வழக்கம், தெய்வங்கட்குக் கோயிலில் பூசனை செய்து பரவுதல் போன்ற வழக்கமாக மருத நிலத்து வேத்தியல் மரபாக வளர்ந்தமைந்த தென்பது கண்ணகிக்கு நடுகல் நாட்டிப் பத்தினிக் கடவுள் வழிபாடு நிகழ்ந்தமை கூறும் சிலப்பதிகாரத்தால் தெளிவாகும்.

பேரரசர்கட்கும் நடுகல் நாட்டும் செய்தியைப் புறநானூற்றால் அறிந்தமையால், கல் நடுதலை வேத்தியலுக்கும் பொதுவாம் என்று நச்சினார்க்கினியர் கொள்ளலானார் எனலாம்.

தொல்காப்பியத்தில் கல்நடுதலைப் பற்றிக் கூறியுள்ள இலக்கணத்திற்கு இலக்கியமாகச் சிறுபான்மை பேரரசர்களுக்கும் பெரும்பான்மை மறவர்களுக்கும் கல் நடுதல் பற்றிய செய்தியைப் புறநானூற்றால் அறிகிறோம். வேந்தர்களுக்குக் கல் நடுதலைப் பின்பற்றி மறவர்கள் மேற்கொண்டனரோ, அல்லது மறவர்களுக்குக் கல் நடுதலைப் பின்பற்றி வேந்தர்கள் மேற்கொண்டனரோ என்பது விளங்கவில்லை. தொல்காப்பியத்திலேயே கல் நடுதல் பற்றிய இலக்கணம் அமைந்திருத்தலால், அது தொன்றுதொட்ட வழக்காம் என்பதில் ஐயமில்லை. எனவே, வேந்தரும் மறவரும் தொன்றுதொட்டே அவ் வழக்காற்றை மேற்கொண்டனர் என்று கூறி அமையலாம். எனினும், அவ் வழக்கை, வழுக்களுள் ஒன்றாகவே கருதுமாறு தொல்காப்பியர் கூறியிருத்தலாலும், வேத்தியல் பற்றி வருதலை வழுவின்றாகவும், தம்முறு தொழிலாக மறவர் மேற்கொள்ளுதல் பற்றி வருதலை வழுவாகவும் கொள்ளுமாறே அவர் கூறியிருத்தலாலும், வேந்தர்கட்குக் கல்லெடுத்தல் வழுவின்றியதாய் அவர்களால் முதற்கண் மேற்கொள்ளப்பட்டதெனவும், பின்பு மறவர்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டு வழுவாய்க் கருதப்பட்டதெனவும் கொள்ளலாம். வேத்தியல் வழக்கு எனவும் பொதுவியல் வழக்கு எனவும் இரு வழக்குத் தொன்றுதொட்டு இருந்தமை, தொல்காப்பியத்தாலேயே பெறப்படுவதாகும். வேத்தியல் வழக்கு உயர்ந்ததாகவும் பொதுவியல் வழக்கு இழிந்ததாகவும் இருந்தமையும் தொல்காப்பியத்தாலேயே பெறப்படுவதாகும். எனவே, வேத்தியல் வழக்கு இலக்கண

1. புறநானூறு—பாடல் 232.

முடையதாய் வழுவின்றியதெனவும், பொதுவியல் வழக்கு இலக்கணமற்ற தாய் வழுவுடையதெனவும் கருதப்பட்டதில் வியப்பொன்றுமில்லை.

வேத்தியல் வழக்கில், சிலப்பதிகாரத்தில்தான் முதல்முதல் தொல் காப்பியர் கூறிய இலக்கணத்திற்கு ஏற்பவும், நச்சினர்க்கினியர் கூறிய இரண்டாம் பொருளுக்கு ஏற்பவும், காட்சி முதலிய அறுவகைச் செய்தியும் விளங்கக் காணப்படுதலை நாம் அறிகிறோம். சிலப்பதிகார காலத்திற்கு முன், வேந்தர்கட்குக் கல்நட்டுக் கோயிலெடுத்துக் கல்லைத் தெய்வமாகக் கொண்ட மரபு இருந்ததாக அறியப்படவில்லை. கடவுளுக்கே கோயிலும், கடவுளுக்கே வழிபாடும் என்பதே வேத்தியல் வழக்கில் கொள்ளப்பட் டிருந்ததால், நடுகல்லைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபடும் வழக்கு ஆண்டுத் தலையெடுக்கவில்லை எனலாம். மாருக அத்தகைய கோயில்களுக்கும் வழி பாடுகளுக்கும் இடமேற்படாத மறவர் குடியிருப்பில் நடுகல் வழக்குச் சிறிது சிறிதாக மாற்றம் பெற்று வளர்ச்சியுற்றுத் தெய்வமாகக்கொண்டு பரவும் அளவிற்குச் சென்று நிலைபெறுவதாயிற்று என்று கருத இடம் உண்டு. இக் கருத்தை மெய்ப்பிக்கும் ஒரு சான்று புறநானூற்றிலேயே அமைந் துள்ளது. மூதில் முல்லைத்துறையில் மாங்குடி கிழாரால் பாடப்பெற்ற அப் பாட்டுச் சில சொற்கள் சிதைந்து காணப்படுவது மிகவும் வருந்தத் தக்கதாகும். எனினும், அப் பாடல், நம் கருத்திற்குச் சிறந்த அரணுகவே அமைந்திருக்கிறது எனலாம்.

> " அடலருந் துப்பின்.....................
> (பிடவே தளவே) குருந்தே முல்லையென்
> றிந்நான் கல்லது பூவும் இல்லை;
> கருங்கால் வரகே இருங்கதிர்த் தினையே
> சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிளர் அவரையோ
> டிந்நான் கல்லது உணவும் இல்லை;
> துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பனென்று
> இந்நான் கல்லது குடியும் இல்லை;
> ஒன்னுத் தெவ்வர் முன்னின்று விலங்கி
> ஒளிறேந்து மருப்பிற் களிறெறிந்து வீழ்ந்தெனக்
> கல்லே பரவின் அல்லது
> நெல்லுகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே," (புறநா. 335)

என்பது மாங்குடி கிழார் மூதில் முல்லைத் துறையில் பாடியுள்ள அப் பாட லாகும். மூதில் முல்லைத்துறையின் இயல்பை முன்பே சுருக்கமாகக் கூறினேம். அதைப்பற்றிப் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை (175) கூறுவ தனைத்தும் அறிவது மிகவும் ஏற்புடையதாகும். "கொல்லும் வேலினை யுடைய வீரர்க்கல்லது அம் மறக்குடியில் மடப்பத்தினையுடைய அரிவை மார்க்கும் சினத்தைச் சிறப்பித்தது," என்று மூதில் முல்லைக்கு இலக்கணம் கூறி, அதற்கு இலக்கியமாக, "தங்கள் மேல் எடுத்துவந்த சேனையைப் பொருளாய்ப் பிள்ளைவாயில் முலையை வாங்கி வெவ்விய வெற்றியை உடைய வேலை, முன்பு பகைவரைக் குத்தி வளைத்த வளைவு தவிர்த்து, முன்பு தன் வழியிலுள்ளோர் நடுகல்லைத் தான் அவனுக்குக் காட்டிப் பழைய மறக் குடியிற் பிறந்த பேதையானவள் பூசலுக்குப் பிள்ளையைப் போவாயாக என்று சொன்னுள்," என்று அந்நூல் இயம்புகின்றது. தாயர், மறத்தால் கறுவுகொண்டு கூறுவன மூதில் முல்லையாம் என்பர் நச்சினர்க்கினியர், தும்பைத்திணையில்.

முதில் முல்லைத்துறை விளக்கத்தை ஏற்றவாறு அமைத்துக் கொண்டு, மேற்காட்டிய பாடற்பொருளில் ஈடுபடுவது ஏற்புடையதாகும். படையெடுத்து மேல்வந்த வேந்தரைப் பொருட்படுத்தாமல் மறக்குடிப் பேதையானவள் சினந்து கூறிய செய்தியை இப் பாடல் உணர்த்துகின்ற தெனக் கொள்ளலாம். மறக்குடியில் மகட்கோடல் கருதி வேந்தனொருவன் வரும்போது, மகட்கொடுத்தற்கு மறவர் மறுக்குங்கால், அவ்வேந்தன், படையெடுத்து வலுவில் தான் விரும்பிய மகளைக்கொள்ள முற்படுதல் முதலிய செய்தி சங்க இலக்கியத்தால் அறியப்படுவதாகும். அங்ஙனம் படையெடுத்து வந்த வேந்தனொருவனைப் பார்த்துச் சினத்துடன் மறக்குடிப் பேதை கூறும் செய்தி இப் பாடலில் உணர்த்தப்படுகின்ற தெனலாம்.

இப் பாடற்பொருளை மறக்குடிப் பேதையாள் சினந்து கூறும் முறையில் கீழ் வருமாறு விரித்துரைக்கலாம் :

" எங்கள் சேரியில், (பிடவும், தளவும்), குருந்தும், முல்லையும் என்ற இந் நான்கு பூக்கள் அல்லது பிற பூவும் இல்லை ; வரகும், தினையும், கொள்ளும், அவரையும் என்ற இந் நான்கு உணவுப் பொருள்கள் அல்லது பிற உணவுப் பொருள்களும் இல்லை ; துடியன்குடி, பாணன்குடி, பறையன் குடி, கடம்பன் குடி என்ற இந் நான்கு குடியும் அல்லது பிற குடியும் இல்லை ; கடக்கமாட்டாத பகைவர்களை முன்னின்று புறங்கொடுத்து ஓடச் செய்து, ஒளி வீசும் ஏந்திய மருப்பினை (தந்தங்களை)யுடைய களிற்றை வீழ்த்தி வென்ற மறவனுக்கு நாட்டிய கல்லையே யாங்கள் தெய்வமாகப் பரவுதல் அல்லது நீங்கள் கோயிலெடுத்து நெல்லும் (பூவும் அறுகும்) தூவிப் பரவும் இந்திரன் முதலிய தெய்வங்களும் இல்லை.

" எங்கள் சேரியில் உள்ள பூக்களும், உணவும், குடியும், நடுகல் பரவலும் வேத்தியலுடைய உங்களுக்கு இழிந்தனவாகலாம்.

" உங்கள் நாட்டில் தாமரையும், கழுநீரும் முதலான உயர்ந்த பூக்கள் இருக்கலாம் ; செந்நெல்லும், வெண்ணெல்லும் முதலான உயர்ந்த உணவுப் பொருள்கள் இருக்கலாம் ; அரசர், அந்தணர், வணிகர், வேளாளர் என்ற உயர்ந்த குடிகள் இருக்கலாம் ; இந்திரன் முதலான உயர்ந்த தெய்வங்களைப் பரவுதல் இருக்கலாம்.

" அவற்றைப் பற்றியெல்லாம் எங்களுக்குக் கவலையில்லை. எங்கள் இழிவு எங்களிடத்தில் இருக்கட்டும். உங்கள் உயர்வு உங்களிடத்தில் இருக்கட்டும். ஆனால், எங்களிடம் உள்ள வீரம் ஒன்றே போதும். எங்கள் வீரத்தின்முன் நீங்கள் நிற்றல் முடியாது. உயிர் எஞ்ச வேண்டுமானால், வந்த வழியே திரும்பிச் செல்லுங்கள், " என்று சினத்துடன் அவள் உரைப்பது இயல்பே யாகுமன்றோ !

இப் பாடற்பொருளை இங்ஙனம் துறைப்பொருள் அமைய விரித்துரைக்கும் ஆற்றல் இல்லாதவர்கள், துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்ற நான்கு குடிகளே பண்டைத் தமிழகத்தில் இருந்தன என்றும், நடுகல் வழிபாடே பண்டைத் தமிழகத்தில் நிலவியிருந்த தென்றும் கூறி, நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்தே கோயிலும் தெய்வமும் தோற்றுவிக்கப் பட்டன என்று தமக்குத் தோன்றியவாறு பறைசாற்றுவர். அவர் சாற்றுமாறு இப் பாடல் இடந்தரவில்லை என்பது இப்போது நன்கு விளங்கும்.

இப் பாடலில் பிரித்துக் கூறியவாறு நடுகல் வழிபாட்டிற்கு வேருக நெல்லும் (பூவும் அறுகும்) தூவி வழிபடும் கடவுள் வழிபாடு, உண்மை வழிபாடாகவும் உயர்ந்த வழிபாடாகவும் தமிழகத்தில் தொன்றுதொட்டு இருந்தமை தேற்றமாகப் பெறப்படும்.

கடவுள் வழிபாட்டு முறை இவ்வாறுதான் நிகழவேண்டும் என்பதற்கு இலக்கணம் கூறுவர்போல் தொல்காப்பியர் கொடிநிலையான கந்துடைநிலையாகவும், கந்தழி நிலையாகவும், வள்ளி என்னும் அருள் நிலையாகவும் கடவுளை நினைந்து வாழ்த்தி வணங்கல் வேண்டும் என்று,

> " கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற
> வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
> கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே." *(தொல்., புறத்., 33)*

என்ற இலக்கணம் கூறியுள்ளார். கடவுளை வாழ்த்துதல் காரணத்தால், கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற குற்றமற்ற மூன்றும் கூறியமுறையே வரும் என்பதே இச் சூத்திரத்திற்கு நேர்மையான பொருளாகும்.

ஈதன்றிக் காடுறை உலகத்து மாயோனுகவும், மைவரை உலகத்துச் சேயோனுகவும், தீம்புனல் உலகத்து வேந்தனுகவும், பெருமணல் உலகத்து வருணனுகவும், ஒரே கடவுள் அவ்வந் நிலத்திற்கு ஏற்றவாற்ருல் பல தெய்வங்களாகக்கொண்டு பரவப்படும் என்பதை அகத்திணையியலில் (சூ. 5) தொல்காப்பியர் உணர்த்தியுள்ளார்.

வேந்தன் ஏவலால் ஆகோடற்குச் செல்லும் வெட்சி மறவர் கொற்றவையைப் பணிந்து செல்வர் என்பதும் புறத்திணையியலில் (சூ. 4) தொல்காப்பியரால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. வேத்தியல் பற்றிச் செல்லும் வெட்சிமறவர் நடுகல்லைத் தொழுது சென்றதாகத் தொல்காப்பியரும் கூறவில்லை; ஏனைய சான்ருேர்களும் கூறவில்லை.

இங்ஙனமாகவும் நடுகல்லிலிருந்தே கோயிலும் தெய்வமும் தோன்றின என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

முக்கட்செல்வன் நகர் (புறநா., 6), எனவும், அணங்குடை முருகன் கோட்டம் (புறநா., 299) எனவும், தாழ்நீர் வெண்டலைப் புணரி அலைக்கும் செந்தில் (புறநா., 55) எனவும், மந்திசீக்கும் அணங்குடை முன்றில் (புறநா., 247) எனவும், குன்றமர்ந்துறைதலும் உரியன் (முருகு., 125), அலைவாய்ச் சேறலும் நிலைஇய பண்பே (முருகு., 77), ஏரகத்துறைதலும் உரியன் (முருகு., 189), பழமுதிர் சோலைமலை கிழவோனே (முருகு., 317) எனவும் வரும் இலக்கியச் சான்றுகள் தொன்றுதொட்டே கோயில்கள் தமிழகத்தில் நிலவியிருந்தன என்பதையும், அக்கோயில்களில் தெய்வங்கள் வழிபடப்பட்டன என்பதையும் தெளிவாக உணர்த்துவனவாம். (இது பற்றிய விரிவை யாம் எழுதிய பண்டைத் தமிழ் நெறி என்ற நூலிற் காண்க).

இங்ஙனமாகவும், நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்தே தெய்வமும் கோயிலும் தோன்றின என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்?

தமிழரசு நீதிவழங்கிய திறம்

பேராசிரியர் ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளை

தமிழர் தங்கள் நாடாளும் வேந்தர்களை மன்னர், அரசர் முதலிய பெயர்களால் குறித்தபோது இறை என்ற பெயரையும் குறித்து வழங்கினர். இறை என்ற சொல் இறுத்தல் என்னும் சொல்லடியாகப் பிறந்தது. இறை என்பது முதனிலை திரிந்த தொழிற் பெயர் என இலக்கணம் கூறப்படும். இறு என்பது முதனிலை. அது, தங்குதல், விடை சொல்லுதல், கடன் முதலியவற்றைச் செலுத்துதல் என்று பொருள்படும். கண்ணகியும் கோவலனும் மதுரைப் புறஞ்சேரியில் இறுத்தனர் ; என் வினவுக்கு அவன் நேரிய விடையிறுத்தான் ; பாண்கடன் இறுத்த சேண்விளங்கு புகழோன் எனவரும் தொடர்கள் மேலே காட்டிய பொருள்வகைகளை நன்கு விளக்கும்.

நாட்டாட்சி நன்கு நடைபெறுதற்குப் பொருள் இன்றியமை யாமையின் அதனை நல்குவது நாட்டுமக்கட்குக் கடன். அக்கடன் புரவுக் கடன் எனப்பட்டு வேந்தர்க்கு இறுக்கப்படுதலின் இறையென்றும் வழங்கும். அந்த இறைப்பொருளைப் பெறுதற்குரியனாதல் பற்றி அவ்வேந்தனை இறை என்பது ஒரு வழக்காறு. உயிர்ப்பொருள், உயிரில் பொருள் ஆகிய எல்லாப் பொருளிலும் நீக்கமற நிறைந்து தங்கும் இறையாகிய கடவுள் போல வேந்தனது ஆணை நாடு முழுதும் நீக்கமற நிற்பதால், அவனையும் இறையெனக் கோடல் தகும் என்பது ஒரு கொள்கை. இனி, கடவுளாகிய இறைவன், செய்யப்படும் வினைகட்குரிய பயனை வினை முதலாகிய உயிர்கள் நுகருமாறு செய்கின்றான் ; நல்வினை செய்த உயிர் இன்பமாகிய பயனையும் தீவினை செய்தவுயிர் துன்பமாகிய பயனையும் நுகர்தல் வேண்டும் என முறை வகுத்து, அப்பயன்கள் தாமாகவே சென்று வினைமுதலைச் சாரமாட்டாமை கண்டு அவற்றைச் செய்த உயிரை அடையுமாறு பண்ணுவன் ; அதனால் அக்கடவுளைப் "பால்வரை தெய்வம்" எனத் தொல்காப்பியம் கூறுகிறது. அது போலவே மன்னனும் நல்வினை செய்தாரைப் பாராட்டி இன்புறுத்தியும் தீவினை செய்தாரை ஒறுத்துத் துன்புறுத்தியும் ஒழுகுதலின் இறையெனப்படுகின்றான் என்பதும் உண்டு. நாட்டு மக்கட்குத் தலைவனாகிய வேந்தன், எட்டுத் திக்கினும் நின்று உலகம் காக்கும் இந்திரன், திருமால் முதலிய "உலகபாலர் உருவாய் நின்று உலகம் காத்தலின் இறையென்றார் ; 'திருவுடை மன்னரைக் காணின் திருமாலைக் கண்டேனே யென்னும்' என்று பெரியாரும் பணித்தார்" என்று பரிமேலழகர் கூறுவர். வேறு சிலர், வேந்தர்கள் ஆதியில் கடவுளால் தோற்றுவிக்கப்பட்டு அவரால் ஆட்சிபுரியுமாறு ஏற்படுத்தப்பட்ட உரிமை யுடையராதலால் வேந்தர் இறையெனப் பட்டனர் என்பர். எனினும், திருவள்ளுவர், இன்னோரன்ன கருத்துக்களால் நாம் அலைப்புண்டு மயங்காவாறு, "முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு இறை யென்று வைக்கப்படும்" என்றார்.

முறையென்பது அளி, தெறல் என இருவகைப்படும். நல்வினை செய்தாரது நலத்தை அறிந்து பாராட்டி அருள் செய்வது அளி; தீது செய்தோருடைய தீமையை அறிந்து, அந்நெறியைக் கைவிட்டுத் திருந்தி நன்னெறிக்கண் நிற்குமாறு ஒறுத்தல் தெறல் என்பதாம். இம்

முறைமையை நீதி என வடநூல்கள் குறிக்கின்றன ; தமிழ் நூல்கள் செங்கோன்மை, நடுவுநிலைமை, செம்மை, செப்பம் என்ற சொற்களால் இடத்துக் கேற்ப வழங்கும். அரசன் செய்யும் முறை "ஒருபாற் கோடாது செவ்விய கோல் போறலின் செங்கோல் எனப்பட்டது" என்று பரிமேலழகர் கூறுவர்.

இம்முறையை வேந்தர் செய்யும் திறமே நீதி வழங்கும் செயலாகும். இதனை "ஓர்ந்து கண்ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும் தேர்ந்து செய்வஃதே முறை" என்று திருவள்ளுவர் செப்புகின்றார். முறை செய்தலும் குறை நீக்கலும் அரசுபுரியும் ஆட்சிவினையாகும். குறை நீக்கம் வேண்டிய மக்கட்கு ஆவன ஆராய்ந்து செய்தல் நேர்முக ஆட்சியின்பாற்படும். மக்கள் முறை வேண்டிவருவது வழக்கு எனப்படும். ஒவ்வொரு வழக்குக்கும் தொடை, விடை என இருபக்கம் உண்டு. தொடையை வாதம் எனவும் விடையைப் பிரதிவாதம் எனவும், வழக்குத் தொடுப்போரை வாதி எனவும், அவர் காட்டுவனவற்றை எதிர்த்து விடுப்போரை பிரதிவாதி எனவும் இந்நாளில் வழங்குகின்றனர். இருவர்பாலும் உள்ள உண்மைகளைக் காய்தல் உவத்தலின்றி நோக்குவது ஓர்தல்; இருவருள் யாவர்மாட்டும் கண்ணோட்டமின்றி ஆராய்வது கண்ணோடாமை; சான்றுகளையும் நூனெறிகளையும் துணைக்கொண்டு மெய்ம்மை பொய்ம்மைகளைக் கண்டுணர்தல் தேர்தல்; காணப்பட்ட குணம் குற்றங்களின் வன்மை மென்மை நோக்கி அளியும் தெறலும் செய்தல் இறைபுரிதலாகும்.

இங்ஙனம் இறைபுரியும் வேந்தர் மக்களினத்தவராதலால், மக்கள் பால் இயல்பாகக் காணப்படும் சினம், இரக்கம், அன்பு முதலியன அளவு கடந்து நின்று அறிவை மறைத்துக் குற்றம் விளைவிக்கும். வேந்தர் இக் குற்றங்கட்குத் தம்மை இடமாக்கிக்கொள்ளல் கூடாது எனத் தமிழ்ச் சான்றோர் எடுத்தோதுகின்றனர். "சினனே காமம் கழிகண் ணோட்டம் அச்சம் பொய்ச்சொல் அன்புமிக வுடைமை தெறல் கடுமையொடு பிறவும் இவ்வுலகத்து, அறம்தெரி திகிரிக்கு வழியடையாகும் தீது" (பதிற். 22) என நீதி வழங்கும் பல்யானைச் செல்கெழுகுட்டுவன் என்ற சேரமன்னற்குப் பாலைக் கௌதமனார் கூறுகின்றார். சினம் காமம் முதலியன முற்றவும் நீக்கத் தகுவனவல்லவாய் அளவோடு நின்றவழி வாழ்க்கைக்கு வேண்டுவனவாய் இருப்பதால் கழி சினம் கழி காமம் முதலாயின விலக்கப்பட்டன.

நீதியாகிய முறை செய்யும் மேலோர் ஒரு குற்றம் தம் கண்முன்னே நிகழினும், தாம் கண்டதே கொண்டு குற்றம் செய்தார்க்குத் தண்டனை விதித்தல் கூடாதென்பது பழந்தமிழர் அரசு முறை. அதனையும் உரிய நெறியில் நன்கு ஓர்ந்து கண்ணோடாது குற்றத்தின் வன்மை மென்மை தேர்ந்து இறைபுரிதல் வேண்டும். சோழன் நெய்தலங்கானல் இளஞ்சேட் சென்னி யென்ற வேந்தன் முறை வழங்கக்கண்ட ஊன்பொதி பசுங் குடையார் என்ற சான்றோர் மிகவும் வியந்து, "நீ மெய் கண்ட தீமை காணின் ஒப்பநாடி அத்தக ஒறுத்தி" (புறம். 10) என்றதனால் இதனை அறிகின்றோம்.

வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முன்பு காவிரிபாயும் சோழ நாட்டில் ஒரு சோழன் ஆண்டுவந்தான். அவனைச் சேக்கிழார் மனுச்சோழன் என்று

பெயர் குறிக்கின்ருர். அவனுக்கு ஒரே மகன் உண்டு. ஒருகால் அவன் தேரேறிச் சென்றுகொண்டிருக்கையில் இளங்கன்று பயமறியாது என்ற பழமொழிக்கொப்ப ஆன்கன்று ஒன்று துள்ளி அவன் தேர்க்காலில் அகப்பட்டு இறந்தது. ஆன்கன்றைக் கொன்ற குற்றத்துக்காகச் சோழன் தன் மகன் எனக் கண்ணேடாது கொலே செய்து முறை புரிந்தான். இவ் வரலாற்றை இடைக்காலச் சோழவேந்தரவையில் அமைச்சராயிருந்த சேக்கிழார் சிறிது விரிய வுரைக்கின்ருர்.

தன் கன்று இறந்ததைக் கண்ட தாய்ப்பசு கண்ணீர்விட்டுக் கதறி மன்னவன் கோயில் வாயிலேயடைந்து அங்கு வழக்குரைப்போர் வரவுணர்த்தும்பொருட்டுக் கட்டப்பட்டிருந்த மணியைத் தன் கொம்பினுல் முட்டி யடித்தது. அது கேட்ட வேந்தன் அவையினர் வந்து பார்த்துப் பசு நிற்பது கண்டு வியந்து வேந்தற்கு உரைத்தனர். வேந்தனும் அது கண்டு மருண்டுநிற்ப, அங்கே கூடியிருந்தோர் நிகழ்ந்தது கூறினர். வேந்தற் குண்டான துயரத்துக்கு எல்லேயில்லே; மிகவும் வருந்தி, "மன்னுயிர் புரந்து வையம் பொதுக் கடிந்து அறத்தில் நீடும் என் நெறி நன்று" எனத் தன்னேயே இகழ்ந்து, "என் செய்தால் தீரும்?" என்று வினவினுன். அவனது வருத்தமிகுதி கண்ட அமைச்சர் அவனேத் தேற்றி, "ஆன்கொலே புரிந்தார்க்கென மறைநூல்கள் சில முறைகளே விதித்துள்ளன; அவற்றின்படி ஏற்றது செய்வது வழக்கு" என்று சொல்லி அதனே விளங்கக் கூறினர். அவர் உரையால் சோழன் மனம் அமைதிகொள்ள வில்லே. "வழக்கென்று நீவிர் கூறுகின்றீர்; அது கன்றை யிழந்து அலறும் ஆவின் மன நோயைத் தீர்க்கும் மருந்தாகுமா? யான் என் மகனே இழக்கின்றேன் என நினேந்து நீங்கள் மொழிவது சழக்கு; அதற்கு நான் இசைந்தால் தருமம் சலித்தொழியும்" என்று சொன்னுன். மேலும் அவன் கூறலுற்று, "என் மகன் செய்த குற்றத்துக்கு மறைநூற் சடங்கு செய்து விட்டு வேருெருவன் அது செய்தால் அவனே மறைநூன் முறையென்று கொல்வேனுனல், மனுவேந்தன் அறத்தை அழித்தான் என்னும் பழி இவ்வுலகில் நிலேபெற அன்ருே மொழிகின்றீர்கள்!" என்ருனுக, அமைச்சர்கள், "இப்படியே முன்னுளில் முறைசெய்யப் பட்டுள்ளது; இதற்காக வேந்தன் மகனேக் கொல்வது மரபன்று" என்று வாதித்தனர். முடிவில் வேந்தன், அவர்களே நோக்கி, "எவ்வுலகில் எப்பெற்றம் இப்பெற்றித் தாம் இடரால் வெவ்வுயிர்த்துக்கதறி மணியெறிந்து வீழ்ந்தது?" என்று கேட்க, ஒருவரும் விடை இறுக்கமாட்டாராயினர். அதனுல் அவன், தன்மகனேத் தேர்க்காலில் இட்டுக் கொல்லுமாறு பணிக்க, அவன் ஆணே பெற்றுச் சென்ற அமைச்சன், மறுத்தற்கு அஞ்சித் தன்னுயிரையே மாய்த்துக்கொண்டான். அதனுல் சோழன் மனம் அயராது தானே தேரைச் செலுத்தித் தன் மகனேக் கொன்ருன். இதனேச் சேக்கிழார்,

"ஒருமைந்தன் தன்குலத்துக் குள்ளான்என் பதும்உணரான்
தருமம்தன் வழிச்செல்கை கடன்என்று தன்மைந்தன்
மருமம்தன் தேராழி உறஊர்ந்தான் மனுவேந்தன்
அருமந்த அரசாட்சி அரிதோமற்று எளிதோதான்"

என்று பாடிக் காட்டுகின்ருர். இச் சோழன் இவ்வாறு முறை செய்த

திறத்தை வியந்து இளங்கோவடிகள், வழக்குரைத்த கண்ணகி கூற்றில் வைத்து,

"வாயில் கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணி யுகுநீர் நெஞ்சுசுடத்தான்தன்
அரும்பெறல் புதல்வனை ஆழியில் மடித்தோன்"

என்று பாராட்டுகின்றார்.

புகார் நகரத்தில் இருந்து ஆட்சிபுரிந்த சோழ மன்னன் ஒருவனுக்கு உதயகுமரன் என்றொரு மகன் தோன்றி, அங்கே புத்த தருமத்தை மேற் கொண்டு அறப் பணி செய்தொழுகிய மணிமேகலையை விரும்பி அவளைத் தன் கைப்படுத்தற்காக அவளிருந்த இடத்திற்குச் சென்றான்; அப்போது அவள் காயசண்டிகை யென்ற ஒருத்தியின் உருக்கொண்டிருந்தமையின், அச்சண்டிகையின் கணவன் அரசகுமரனைக் கண்டு மனம் பொறாது தன் வாளால் கொன்று நீங்கினான். இச்செய்தி வேந்தனுக்குத் தெரிந்தது; நிகழ்ந்தவற்றையும் ஆராய்ந்தறிந்தான். ஆயினும் அதனை ஆய்ந்து முறை செய்ய வேண்டியது அரசின் கடனாகவும், விஞ்சையன் செய்தது தவறு என்று தேர்ந்து, "யான் செயற்பாலது இளங்கோன் தன்னைத்தான் செய்ததனால் தகவிலன் விஞ்சையன்" என்றான். இதனால் முறைசெய்து நீதி வழங்குதற்கென்று அமைந்த அரசரது செயலை, அவரல்லாத ஏதிலார் மேற்கொண்டு ஆற்றுவது நேர்மையன்று என்பது தமிழ் மக்களிடையே நிலவிய கொள்கையாதலைக் காணலாம். அன்றியும், அச்சோழன், உதய குமரன் செயலுக்கு நாணி, "மகனை முறை செய்த மன்னவன் வழி ஓர் துயர்வினையாளன் தோன்றினன் என்பது வேந்தர்தம் செவியுறுவதன் முன்னம் அவனை ஈமத்தேற்றுக" எனப்பணித்தான். அஃது அவனது மானவுணர்வைக் காட்டுவது ஒருபுறம் நிற்க, மணிமேகலை வேறொருவன் மனைவியின் உருக்கொண்டு திரிந்த குற்றத்தை எண்ணி, "கணிகை மகளையும் காவல் செய்க" என்று கட்டளையிட்டான். இதனால் நீதியின் அமைதியை நிறுத்தற்கண் தமிழரசு எத்துணைக் கருத்தாக இருந்ததென்பது விளங்கும்.

ஆரியப்படை கடந்த பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் கோவலனைக் கொலை செய்தது தவறு என்பதைக் கண்ணகி வழக்குரைத்து நிறுவிய போது, ஓர்ந்து கண்ணோடாது உண்மையைத் தேர்ந்து இறைபுரிய வேண்டிய தான் தவறியதற்கு நொந்து, "பொன்செய் கொல்லன் தன் சொல்கேட்ட யானோ அரசன்; யானே கள்வன்" என்று வாய்வெருவி, "மன்பதை காக்கும் தென்புலம் காவல் என்முதல் பிழைத்தது" என்று வருந்தி உயிர் துறந்தது நீதிநெறிக்கண் அத்தமிழ்வேந்தன் உள்ளம் ஒன்றியிருந்த திட்பத்தையே நமக்குத் தெரிவிக்கிறது. இச்செய்தியைச் சேர வேந்தனான செங்குட்டுவன் கேள்வியுற்ற போது, தான் நீதி வழங்கு மிடத்துத் தவறிய கொடுமை சென்று வேற்று வேந்தர் செவிப்படுமுன் பாண்டியன் தான் இறந்த செய்தி பரந்து வெளிப்பட வேண்டுமென வீழ்ந்து பட்டது நன்றாயிற்று என்ற கருத்துப்பட, "எம்மோரன்ன வேந்தர்க்குற்ற செம்மையின் இகந்த சொல் செவிப்புலம்படாமுன், உயிர் பதிப் பெயர்த்தமை உறுக ஈங்கென" உயிர் விட்டது நன்று என்றும், "வல்வினை வளைத்த

கோலேச் செல்லுயிர் நிமிர்த்துச் செங்கோலாக்கியது '' என்றும் கூறினன். இதனல் பண்டைத் தமிழரசர் நீதி வழங்கற்கண் கொண்டிருந்த நேர்மைத் திறம் இனிது விளங்குதலேக் காணலாம்.

பாண்டி நாட்டில் தங்கால் என்னும் ஊர் சங்க காலத்தேயே சான்ருேர் பலர் தோன்றிய சால்பும் செம்மையும் உடையது. அதன்கண் வார்த்திகன் என்ருெரு வேதியன் வாழ்ந்தான். அவனுக்குத் தக்கிணமூர்த்தி என்ற பெயருடைய மகன் ஒருவன் இருந்தான். அவன் சிறுவனுயிருந்த போது பராசரன் என்ற வேதியன் சேர நாட்டு வேந்தன் நல்கிய பெருஞ் செல்வத்தைப் பெற்று வருகையில் தங்காலில் தங்கிச் சிறுவர் விளேயாட்டுக் குழுவில் இருந்த தக்கிணமூர்த்தி வேதம் ஓதுதலில் ஏனேச் சிறுவர் அனே வரினும் மேம்பட்டு நிற்பது கண்டு வியந்து, தான் பெற்ற பெருவளத்தை அவற்கு அளித்துவிட்டுச் சென்ருன். திடீரென்று வார்த்திகன் பெரும் பொருள் கொண்டு விளங்குவது கண்டு அழுக்காறு கொண்ட சிலர் '' படு பொருள் வெளவினன் '' எனப் பொய்க்குற்றம் காட்ட, அரசியல் ஏவலர் வார்த்திகனேப் பற்றிச்சென்று சிறையிட்டனர். பின்னர் அது பாண்டி வேந்தனுக்குத் தெரிந்தது; ஏவலர் உண்மைநிலேயை முறைப்படி ஆராய்ந்து தெளியாது சிறையிட்டமைக்கு மனம் பெரிதும் வருந்தி, வார்த் திகனே '' நீர்த்தன்று இது '' எனச்சிறை விடுவித்து,

''அறியா மாக்களின் முறைநிலே திரிந்தஎன்
இறைமுறை பிழைத்தது பொறுத்தல் நும்கடன் ''

எனப் பணிந்து மொழிந்து, பெருமையாலல்லது பிறவற்ருல் வணங்காத தன் மணிமுடி வார்த்திகன் காலில்பட வணங்கி நின்ருன். தாமேயன்றித் தம் ஆணேவழி நிற்கும் ஏவலர் தவறு இழைப்பினும் தமது நீதி நெறி வழுவிய தென்பது தேர்ந்து அதற்காக மனமழிந்து வருந்திய செயல் இந் நிகழ்ச்சியால் விளக்கமாகிறது. இவ்வாறே இடைக்காலத்தில் ஆட்சி புரிந்த சோழ பாண்டியர்கள் நீதி வழங்குதற்கண் மிக்க கண்ணும் கருத்து மாயிருந்தமை அவர்களுடைய கல்வெட்டுக்களிலும் செப்பேடுகளிலும் பெருகவுள்ளன; அவற்றுள் வேள்விக் குடிச் செப்பேடுகள் சிறந்த எடுத் துக் காட்டாகும்.

சங்க காலப் பாண்டியனுன பல்யாகசாலே முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, கொற்கை கிழான் நற்கொற்றன் என்பவனுக்கு வேள்விக்குடியை நல்கி னுகை, இடைக் காலத்துக் களப்பிரர்களால் அவ்வழுதியின் ஆணே புறக் கணிக்கப்பட்டது; பின்னர், பாண்டியன் நெடுஞ்சடையன் என்னும் வேந்தன்பால், நற்கொற்றன் வழியினனுகிய காமக்காணி நற்சிங்கன் முறையிட, அவன் அம்முறையீட்டை நன்கு ஆராய்ந்து, '' மேனுளே நம் குரவரால் பால் முறையில் தரப்பட்டதை எம்மாலும் தரப்பட்டது '' (Epigraphia Indica, Vol. XVII. No. 16) என்று ஆணே தந்து, '' கொற்கைகிழான் காமக்காணி நற் சிங்கற்குத் தேரோடும் கடற்ருனேயான் நீரோடு அட்டிக் கொடுத்தான் '' என்பது வேள்விக்குடிச் செப்பேடு.

இறை வழிபாடு

திரு. B. R. புருஷோத்தம நாயடு

உலகத்தில் பண்டைய காலமுதற்கொண்டே ஆத்மீகத் துறையில் தலைசிறந்து, உலகத்திற்கு உண்மை ஞானத்தை ஊட்டிய நாடு இப்பாரத நாடேயாம். அதிலும் உண்மை ஞானமானது, படிப்படியாக வளர்ந்து முதிர்ந்து, பழுத்த நாடு இத் தமிழ் நாடேயாகும். மெய்ஞ்ஞானக்கனி என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்ற ஸ்ரீ சடகோபர் முதலான ஆழ்வார்கள் அவதரித்ததும், நாயன்மார்கள் அவதரித்ததும், மாறன் பணித்த மறை உணர்ந்து, அவர் அடிபணிந்து உய்ந்த இராமாநுசர் முதலிய பெரியார் பலர் அவதரித்ததும், பாகவதராகிய ஸ்ரீ சங்கராசாரியார் முதலிய ஞானிகள் பலர் அவதரித்ததும் இத் தமிழ்நாடே அன்றோ ? இறைவன் இவ்வுயிர்களைக் கரைமரம் சேர்க்கக் கருதி உளம் உவந்துறையும் ஆலயங்கள் பல அமைந்ததும், அப்பலவற்றுள்ளும் திருவரங்கம், திருவேங்கடம், காஞ்சீபுரம் என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்ற திவ்யதேசங்கள் விளங்குவதும் இத் தமிழ்நாட்டிலேயாகும். ஆழ்வார் திருநகரி என வழங்கும் திருக்குருகூரை ஞானம் விளைந்த பூமி என்பர் பெரியோர்.

'' வாய்க்கும் குருகைத் திருவீதி எச்சிலை வாரியுண்ட
நாய்க்கும் பரம பதமளித்தாய் அந்த நாயொடிந்தப்
பேய்க்கும் பதமளித் தாற்பழு தோபெரு மாள்மகுடம்
சாய்க்கும் படிக்குக் கவிசொல்லும் ஞானத் தமிழ்க்கடலே. ''

என்றார் ஒரு பெரியார்.

'' அறிவினாற் குறையில்லா அகல்ஞாலத் தவரறிய
நெறியெல்லாம் எடுத்துரைத்த நிறைஞானத் தொருமூர்த்தி ''

ஆகிய அப்பரமன் தான் பண்டு காட்டிய தீதில் நன்னெறியின் உண்மையை இத் தமிழ்நாட்டின் மூலம் பரப்பியருளத் திருவுளம் பற்றினான் என்றால், இத்தமிழ்நாட்டின் சீர்மை ஒருவரால் பேசும் தரத்ததோ ? நினைக்கவும் எட்டாத பெருமையையுடையது இத்தமிழ்நாடு.

இத்தகைய தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்து போந்த பண்டைய தமிழ்ப் பெருமக்கள், தாம் வணங்கி வழிபட்டுவந்த முதற் பொருளை இறை அல்லது இறைவன் என்ற பெயராலும், கடவுள் என்ற பெயராலும் வழங்கிவந்தனர்.

இறைவன் என்ற சொல்லிற்கு, ' எப்பொருளிலும் தங்குகிறவன் ' என்று பொருள் கூறுவர் அடியார்க்கு நல்லார். இச்சொல் 'இறு' என்னும் பகுதியின் அடியாகப் பிறந்த பெயர். இப்பகுதி, '' ஆலங்கானத் தஞ்சுவர விறுத்து '', '' யாண்டு பலகழிய வேண்டு புலத்திறுத்து '' என்ற இடங்களில் உகரவிகுதி பெற்று வினையெச்சமாயும், '' வெடிபடக்கடந்து வேண்டு புலத்திறுத்த '', '' பொலங்கெட விறுக்கும் வரம்பில் தானை '' என்ற விடங்களில் அ, உம் விகுதிகள் பெற்றுப் பெயரெச்சமாயும், '' வண்டிறை கொண்ட கமழ்பூம் பொய்கை '', '' ஈர்க்குழாத்தொடு இறை கூர்ந்த '' என்ற இடங்களில் ஐகார விகுதிபெற்றுத் தொழிற் பெயராயும், '' இற்றெனக்காட்டி இறைக்குரைப்பனள்போல் '' என்ற விடத்தில் ஐகார விகுதிபெற்று ஆகு பெயராயும், '' இறையோன் செவிசெறுவாக வித்தலின் '' என்ற விடத்து வினையாலணையும் பெயராயும் இலக்கியங்களில் வழங்கி வருகின்றது.

இறை என்பது உயர்திணையியற் பெயர் என்றும், அது ஒருமைக்கும் பன்மைக்கும் பொதுவாய் நின்று, வருமொழி வந்த பின்பு இறைவன் வந்தான், இறைவர் வந்தார் என நிற்கும் என்றும் இலக்கணக் கொத்து நூலுடையார் கூறுவர்.

இச் சொல் சிந்தாமணி, சிலப்பதிகாரம் முதலிய பண்டைய இலக்கியங்களிலும் அவற்றின் உரைகளிலும் பலர்க்கும் பெயராக வழக்காற்றில் வந்துள்ளது. "இறைவனை ஆடல் கண்டருளிய வணங்கு" என்றவிடத்துச் சிவபெருமானையும், "ஏரகமும் நீங்கா இறைவன் கைவேல் அன்றே" என்றவிடத்து முருகவேளையும், "துறைபோயவர் முடித்த பின்னர் இறையோனும்" என்றவிடத்து மகா சாத்தனுரையும், "இறைவன் குரவன் இயல்குணன் எங்கோன்" என்றவிடத்து அருகக் கடவுளையும், "தேவர் நன்னாட்டுக்கிறைவனாகிய பெருவிறல் வேந்தே" என்றவிடத்தில் இந்திரனையும், "மறையோன் கூறிய மாற்றமெல்லாம், இறையோன் கேட்டாங்கிருந்த எல்லையுள்" என்றவிடத்து அரசனையும் குறித்தல் காண்க.

இனி, உரையாசிரியர்களுள் நச்சினார்க்கினியர், "திரிபுரம் எரித்த இறைவனையொத்தான்" என்றவிடத்துச் சிவபெருமானையும், "வசிந்து என்பதற்குப் படைக்கலங்களால் வடுப்பட்டு என்று பொருள் உரைத்தல் இறைவனாதலின் பொருந்தாது" என்றவிடத்து முருகவேளையும், "இறைவன் கூறிய ஆகமத்துள் துணியும் பொருளைச் சிந்தித்து" என்றவிடத்து அருகக் கடவுளையும், "இம்மரங்கள் இறைவன் தோன்றிய வாதிக்காலத்து மரங்கள்போல் பயன்பட்டு நின்றன" என்றவிடத்து இடப தீர்த்தங்கரரையும், "சீவகற்கும் உலோகபாலற்கும் இறைவன் ஆதலானும் கோவிந்தனை வாழ்த்தினான்" என்றவிடத்து அரசனையும் இறைவன் என்ற சொல்லால் வழங்குவர்.

இனிப் பரிமேலழகரும், "இந்திரன் முதலிய இறையவர் பதங்களும் அந்தமில் இன்பத்தழிவில் வீடும் நெறியறிந்து எய்தற்குரிய மாந்தர்க்கு" எனத் திருக்குறள் உரைப் பாயிரத்தில் இந்திரன் முதலான தேவர்கள் அனைவரையும் 'இறையவர்' என்ற சொல்லால் வழங்கினர்.

இவற்றால் பண்டைய இலக்கியங்களிலும் அவற்றின் உரைகளிலும் இறைவன் என்னும் பெயர் பலர்க்கும் பெயராக வழங்கப்பட்டிருத்தலைக் காண்கிறோம்.

ஆயின், இறைவன் என்ற சொல், 'எப்பொருளிலும் தங்குகிறவன்' என்ற அதன் பொருளை நோக்குமிடத்துப் பலர்க்கும் பொதுப்பட வழங்கும் இவ்வழக்குப் பொருத்தமற்றது என்பது பெறப்படும். உண்மையும் அதுவே. எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருக்கும் பொருள் ஒன்றாக விருத்தல் தகுமேயன்றிப் பலவாக விருத்தல் தகாதேயன்றோ? வியாபகத்திற்குமேல் மற்றொரு வியாபகம் கிடையாது. ஆதலால், ஆதிகாலத்தில் நம் பண்டைத் தமிழ்ப் பெருமக்கள் அப்பெயரால் முழுமுதற் கடவுளையே குறித்து வழங்கிவந்தனர் என்றும், அம் முழுமுதற் கடவுளின் அமிசமாக விளங்கும் ஒரு சிலரையும் அப்பெயரால் பிற்காலத்தில் உபசார வழக்கால் வழங்கலாயினர் என்றும் கோடலே பொருத்தமுடைத்தாம். வரலாற்று நெறிக்கும் இஃது ஒத்ததாகும்.

"சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறுது
உலகியல் கூறிப் பொருள்இது வென்ற
வள்ளுவன்"

என்று போற்றப்பட்ட தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனர் உலகப் பொது மறையாகிய தம் பெருநூலில் கடவுள் வாழ்த்தில்,

"இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
பொருள்சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு."

"பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார்"

என்னும் இரண்டு குறள்களால் தாம் வணங்கும் முழுமுதற் கடவுளை இறைவன் என்ற சொல்லாற்குறித்துப் போந்தார். கூறினவர், பின்னர்ப் பொருட்பாலில் அரசனைப் பற்றிக் கூறுமிடத்து,

"முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்
கிறையென்று வைக்கப் படும்"

என்று அரசனையும் இறை என்ற சொல்லால் கூறுகின்ருர். இவ்விரு விடங்களையும் ஆராய்ந்தால் யான் முன் கூறிய உண்மை புலனாகும்.

திருவள்ளுவர் அங்குக் கடவுளை 'இறைவன்' என்றே கூறினர்; இங்கு 'இறை என்று வைக்கப்படும்' என்கிருர். இதனுல், அரசன் இறைவன் என்ற சொல்லிற்குரியவனுகான் என்கிருர் என்பதும், ஒரு காரணத்தால் இறை என்று வைக்கப்படுவான் என்கிருர் என்பதும் போதருகின்றவன்றே? இங்ஙனமே,

"வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்"

என்று கூறியிருத்தலும் காணல் தகும். மன்னவனை இறை என்று கூறப் படுவதற்கு அப் பெரியார் கூறும் காரணத்தைப் பார்ப்போம்.

முறை செய்து காப்பாற்றும் காரணத்தாலே மன்னவனை 'இறை என்று வைக்கப்படும்' என்கிருர். இதனுல், முறை செய்து காப்பாற்றும் முதற்பொருளுக்கே இறைவன் என்ற பெயர் உண்டு; அம்முதற் பொருள் முறைசெய்து காப்பாற்றுதலை அரசர்கள் மூலமாகவும் செய்து போதலின், அவ்வரசர்களையும் அம்முதற் பொருளுக்குரிய இறை என்ற பெயரால் உபசார வழக்கால் வழங்கப்படும் என்பது போதருதல் காண்க. போதரவே, இறை அல்லது இறைவன் என்ற பெயரை முறை செய்து காப்பாற்றும் முதற்பொருளுக்கே பெயராகத் தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனர் கொண்டனர் என்பது தெற்றென விளங்குகின்றதன்றே?

இனி, மேற்காட்டப்பட்ட குறளின் பொருளைப் பார்ப்போம்: முறை செய்து காப்பாற்றுமவன் யாவன், அவன் இறை என்று சொல்லப்படுவான் என்பார் அதனை விதிமுகத்தாற் கூருது உடம்படு புணர்த்தல் என்னும் உத்திவகையால், 'முறை செய்து காப்பாற்றும் இறை' என்றும், மன்னவன் இறை என்னும் பெயர்க்குரியன் அல்லனுயினும், மன்னனை 'இறை என்று வைக்கப்படும்' என்று கூறியவதனுல் அவ்விறைவன் 'முழுவேழுலகுக்கும் நாதன்' ஆதலைப் போன்று, இவனும் முழுவேழுலகுக்கும் நாதன் ஆவனே

என்ற ஐயம் நிகழும் அன்றே? அவ்வையத்தை நீக்குவதற்கு, இவ்வுலகில் உள்ள மக்கட்கு மாத்திரமே நாதன் என்பார், 'மக்கட்கு இறை' என்றும், பாதுகாக்கும் தொழில் உரிமையான் இறையாவான் அன்றி, இயற்கையில் இறை அல்லன் என்பார் 'வைக்கப்படும்' என்றும் கூறினர் என்க.

யான் மேலே கூறிய பொருளே பரிமேலழகர்க்கும் கருத்து என்பதனைப் பின்காட்டப்படும் அவர் உரையால் தெளிதல் தகும். "இறை மாட்சியாவது, அவன் தன் நற்குண நற்செய்கைகள்" என்று கூறிப் பின்னர் அனைத்துலகும் அனைத்துயிரும் அமைத்து அளித்துப் போற்றும் பரமனுக்குரிய இறை என்னும் பெயரால் அரசனைக் கூறல் பொருந்துமோ? என்னும் வினாவினைத் தாமே தம்முள்ளத்தில் எழுப்பிக்கொண்டு, அதற்கு விடையாக, "உலக பாலர் உருவாய் நின்று உலகம் காத்தலின் இறை என்றார்" என்று விசேடமும் கூறி, தாம் கூறிய விசேடவுரைக்கு மேற்கோளாகத் "திருவுடை மன்னரைக் காணில் திருமாலைக் கண்டேனே என்னும் என்று பெரியாரும் பணித்தார்" என்று தமிழ் மறையின் திருப்பாசுரத்தையும் எடுத்துக் காட்டினர். இங்குப் பரிமேலழகர் எழுதிய இவ் விசேடவுரை, "முறை செய்து காப்பாற்றும்" என்ற குறளை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுந்ததேயாம் என்பது உற்று நோக்குவார்க்குப் புலனாகும்.

காப்பாற்றுதல் என்பது ஒவ்வோர் உயிர்க்கும் விருப்பில்லனவற்றை நீக்கி, விருப்புள்ளனவற்றைக் கொடுத்தல் என்பர் பெரியோர். ஒவ்வோர் உயிரும் விரும்புகின்றனவற்றைக் கொடுத்தலும், விருப்பமில்லனவற்றை நீக்குதலும் ஆன அக்காரியங்களைச் செய்வதற்கு அவ்வவ்வுயிர்கள்தோறும் தான் தங்கியிருந்தாலன்றி முடியாவே. ஆதலின், காப்பாற்றும் அம்முதற் பொருளுக்கே அதன் தன்மைக்கு ஏற்றவாறு இறைவன் என்ற பெயரை வழங்கி வரலாயினர்.

விஷ்ணு, வாசுதேவன், நாராயணன் என்ற திருப்பெயர்களும் இப் பொருளைக் குறிப்பனவேயாகும். விஷ்ணு-எங்கும் நிறைந்தவன். வாசுதேவன்-எங்கும் வசிப்பவன். நாராயணன்-உயிர்ப்பொருள் உயிரில் பொருள்கள் அனைத்தையும் தனக்குச் சரீரமாகவுடையவன்; இது, நாரா: அயநம் யஸ்ய ஸ:-நாராயண: என்று விரியும். எவன் நாரங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் நிறைந்திருப்பவனே அவன் நாராயணன். நாரம்-நித்தியமான பொருள்களின் கூட்டம்.

" அருள் குடையாக அறம் கோலாக
இருநிழல் படாமை மூவேழ் உலகமும்
ஒருநிழல் ஆக்கிய ஏமத்தை மாதோ "

என்ற பரிபாடற் பகுதியும், பிற தமிழ்ச் சான்றோர் செய்யுட்களும் காக்கும் தொழில் திருமாலுக்கே உரியதாகக் கூறுகின்றன.

தமிழ் கூறு நல்லுலகத்து வழக்கினையும் செய்யுளையும் வேத வேதாந்தங்களின் உட்பொருள்களையும் இறைவன் திருவருளால் ஓதாதுணர்ந்த ஸ்ரீ சடகோபரும்,

" அவரவர் தமதம தறிவறி வகைவகை
அவரவர் இறையவர் எனவடி யடைவர்கள்;
அவரவர் இறையவர் குறைவிலர்; இறையவர்
அவரவர் விதிவழி யடையநின் றனரே "

என்றனர். இத்திருப்பாசுரம் மேற்கூறிய பொருள்களை யெல்லாம் தன்னுள் செறித்து, இனிது விளக்கித் திட்ப நுட்பம் சிறந்ததாய் நிற்றல் காணல் தகும். முக்குணங்களின் வசப்பட்ட உலக மக்கள் தாம் தாம் அறிந்த அறிந்த வகைகளாலே அறியப்பட்ட அவ்வத் தேவர்களே இறைவர் ஆவர் என்று நினைந்து, அத்தேவர்களுடைய பாதங்களையே பற்றுக்கோடாகப் பற்றுகிறார்கள். அவர்களால் பற்றப்படுகின்ற அத்தேவர்களும் இறைவர் என்று கூறப்படுதற்குக் குறைவில்லாதவர்களாகவே இருக்கின்றார்கள்; காரணம் என்னை? எனின், அத்தேவர்கள் தங்களுடைய ஆகமங்களில் விதித்து வைத்த வழியால் அவர்களை வணங்குகின்ற மக்கள் தாம் தாம் விரும்பிய பலன்களைப் பெறுமாறு, அத்தேவர்களுடைய உயிர்களுக்குள் உயிராக (அந்தராத்மாவாக) நின்று எல்லார்க்கும் இறைவனாகிய திருமகள் கேள்வன் திருவருள் புரிகின்றான் ஆதலால், என்பது மேல் திருப்பாசுரத்தின் பிண்டப் பொருள். இதன் விரிவுரையை வியாக்கியானத்திற் காண்க.

இனி, கடவுள் என்கிற சொல்லைப் பார்ப்போம். எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருப்பவன் இறைவன் என்றால், அவ்வப் பொருள்களினுடைய வளர்தல், குறைதல் முதலிய தன்மை வேறுபாடுகளும், இன்பத் துன்பங்களும் இறைவனாகிய பரம்பொருளுக்கும் உளவாமோ என்ற ஐயம் நிகழுமன்றே? அவ்வையத்தை நீக்குதற்குக் 'கடவுள்' என்ற பெயரையும் அப்பரம் பொருளுக்கு வைத்து வழங்கினர் நம் தமிழ்ப் பெருமக்கள். இறைவன் அங்ஙனம் தங்கியிருப்பினும் அவற்றினுடைய வளர்தல், குறைதல் முதலிய தன்மை வேறுபாடுகளும் இன்பத்துன்பங்களும் பரம்பொருளாகிய தன்னைச் சாராமல் அவற்றினைக் கடந்து, அவற்றினைக் கடந்ததனால் மனமொழி மெய்களையும் கடந்து நிற்பவன் இறைவன் என்பது போதருதல் காண்க.

'' புலனொடு புலன் அலன் ''

என்பது திருவாய்மொழி. இத்தமிழ்மறையின் பொருளினைச் சிறிது விளக்குவேன்: இங்கு உள்ள 'புலன்' என்ற சொல் பிரமாணங்களால் அறியப்படுகின்ற எல்லாப் பொருள்களையும் காட்டுகின்றது. எல்லா உயிர்களினுடைய உள்ளங்களிலும் பிரவேசித்து, அவற்றிற்கு நியாமகனாய், ஆன்மாவாய் இருக்கும் படியை 'ஒடு' என்ற சொல் காட்டுகிறது. ஆயின், தான் எல்லா உயிர்களுள்ளும் உயிராக நின்றால், சரீரத்தினுடைய வளர்தல், தேய்தல் முதலிய நிலை வேறுபாடுகளும், உயிர்களுடைய இன்பத் துன்பங்களும் இறைவனாகிய தன்னையும் பொருந்தும்படி இருக்கின்றானோ? என்னில், அங்ஙனம் இரான்—தான் ஒட்டு அற்று, அவற்றைக் கடந்து விளங்கா நிற்பவன் என்பதனைப் 'புலன் அலன்' என்ற தொடர் மொழி விளக்குகின்றது. எனவே, அவ்வப் பொருள்களினுடைய தன்மை வேறுபாடுகளும் இன்பத் துன்பங்களும் தன்னைத் தீண்டாவண்ணம் கடந்து நிற்பவன் இறைவன் என்பது கருத்து. ''தோய்ந்தும் பொருளனைத்தும் தோயாது நின்ற சுடரே'' என்ற கம்ப ராமாயணமும் இக்கருத்தினையே நுதலி எழுந்தது. இதிலுள்ள 'சுடரே' என்ற சொல்லின் பொருள் நயம் அறிஞர் சிந்திக்குந்தோறும் இன்பம் பயப்பது.

இப்பொருளையே மற்றொரு திருப்பாசுரத்தில் ஓர் உவமை முகத்தால் நன்கு விளக்கிக் காட்டுகிறார் மெய்ஞ்ஞானக்கனியாகிய நம் சடகோபர்,

'' யாவையும் எவரும் தானாய்
அவரவர் சமயம் தோறும்
தோய்விலன் புலனைந் துக்கும்
சொலப்படான் உணர்வின் மூர்த்தி
ஆவிசேர் உயிரின் உள்ளால்
ஆதுமோர் பற்றி லாத
பாவனை யதனைக் கூடில்
அவனையும் கூட லாமே''

என்பது அத்திருப்பாசுரம்.

யாவையும் எவரும்தானாய்—உயிர்ப்பொருள் உயிரில் பொருள்கள் ஆகிய எல்லாவற்றுள்ளும் தான் உள்ளுயிராக நின்று, அவர் அவர் சமயம் தோறும் தோய்விலன் - அவ்வப் பொருள்களின் விகாரங்களைத்தான் அடையான். சமயம் - அவஸ்தை, விகாரம். அவரவர் சமயந்தோறும் என்றது அவையவை சமயத்திற்கும் உபலக்ஷணம். உயிர்களின் விகாரங்களாவன - அவ்வவ்வுயிர்கொண்டுள்ள உடம்பிற்கேற்ப உண்டாகும் இன் பத்துன்பங்கள். உயிரில் பொருள்கட்குரிய விகாரங்களாவன - வளர்தல், பருத்தல் முதலாயின. இருவகைப் பொருள்கட்குள்ளும் அந்தரியாமியாக நிற்கும் இறைவன் அவற்றின் விகாரங்களை அடைவதில்லை என்பது கருத்து. இதனை ஓர் உதாரணத்தால் விளக்குகிறார் மேல் :

ஆவிசேர் உயிரினுள்ளால் ஆது மோர்பற்றிலாத பாவனையதனைக் கூடில் அவனையும் கூடலாமே - உடம்பினுள் இருக்கின்ற உயிர் அவ்வுடம் பின் வளர்தல் பருத்தல் முதலியவிகாரங்களை அடைவதில்லை என்பதனை நன்கு தெளிவோமாயின், அவ்வுடம்பு, உயிர் என்னும் இரண்டனுள்ளும் இருக்கின்ற இறைவன் அவ்விரண்டனுடைய விகாரங்களையும் அடைவ தில்லை என்பதனையும் நன்கு தெளியலாம் என்பது கருத்து.

இறைவன் உயிர் அளிப்பான் எந்நின்றயோனியுமாக அவதரித்த அவதாரங்களுள் நரசிங்காவதாரம் 'இறைவன்' என்ற சொல்லின் பொருளையும், திரிவிக்கிரமாவதாரம் கடவுள் என்ற சொல்லின் பொருளையும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போன்று விளக்கிக்கொண்டு நிற்றல் காண்க.

'' எங்கும் உளன் கண்ணன் என்ற மகனைக் காய்ந்து
இங்கு இல்லையால் என்று இரணியன் தூண்புடைப்ப
அங்கு அப்பொழுதே அவன் வீயத் தோன்றிய என்
சிங்கப்பிரான் பெருமை ஆராயும் சீர்மைத்தே.'' (திருவாய்மொழி)

'' ஒண்மிதியிற் புனலுருவி ஒருகால் நிற்ப
ஒருகாலும் காமருசீர் அவுணன் உள்ளத்து
எண்மதியும் கடந்து அண்ட மீது போகி
இருவிசும்பி னூடுபோய் எழுந்து, மேலைத்
தண்மதியும் கதிரவனும் தவிர ஓடித்
தாரகையின் புறம்தடவி அப்பால் மிக்கு
மண்முழுதும் அகப்படுத்து நின்ற எந்தை
மலர்புரையும் திருவடியே வணங்கினேனே '' (திருநெடுந்தாண்டகம்)

என்ற திருப்பாசுரங்களின் பொருளை இங்கு உணர்தல் தகும்.

எனவே, 'கடவுள்' என்ற இப்பெயரையும் ஒருபுடை ஒப்புமை நோக்கி உபசார வழக்கால் தேவர்களேயும் முனிவர்களேயும் வழங்கி வர லாயினர் என நாம் தெளிதல் தகும்.

இத்தகைய இறைவனை ஓர் உருவத்தில் வைத்தே வணங்கி வந்தனர் பண்டைத் தமிழ்ப் பெருமக்கள் என்று நாம் அறிகின்றோம்.

'' மேவிய சிறப்பின் ஏனோர் படிமைய
முல்லை முதலாச் சொல்லிய முறையால்
பிழைத்தது பிழையா தாகல் வேண்டியும்
இழைத்த ஒண்பொருள் முடியவும் பிரிவே''

என்றார் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார். இச்சூத்திரத்திற்கு, '' நால்வகை நிலத்தினும் மேவிய சிறப்பையுடைய மக்களை அல்லாத தேவரது படிமை யாகிற பொருள்கள்; முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் எனச் சொல்லிய நிலத்தின் மக்கள்; மேற்சொல்லப்பட்டன முறைமையில் தப்பிய வழித் தப்பாது அறம் நிறுத்தற் பொருட்டும் பிரிவுளதாம்; செய்யப்பட்ட பொருள் முடியவேண்டியும் பிரிவுளதாம்.

எனவே, தேவர் காரணமாகவும், அறம் காரணமாகவும், முறைமை கோடிய மக்களை முறைமை செய்வித்தல் காரணமாகவும் பிரிவு உளதாம் என்றவாறு.

'' மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும் ''

என்பதனால் நால்வகை நிலத்தினும் மேவிய எனப் பொருளாயிற்று. 'சிறப்பின் ஏனோர்' என்றதனால் சிறப்புடையார் மக்களும் தேவரும் ஆதலின், மக்கள் அல்லாதாரே தேவர் எனப் பொருளாயிற்று. படிமம் என்றது 'பிரதிமா' என்னும் வடமொழித் திரிபு. அது தேவர்க்கு ஒப்புமை யாக நிலத்தின்கண் செய்து அமைத்த தேவர் மேல் வந்தது. அவருடைய பொருளாவன: பூசையும் விழாவும் முதலாயின '' என்று நேர்பொருள் கூறினர் இளம்பூரணவடிகள்.

இவ்வுரையால் பண்டைக் காலத்துத் தமிழ் நாட்டில் திருக்கோயில்கள் அமைத்து, அக்கோயில்களில் இறைவனைப் போன்ற ஒரு வடிவத்தைச் சமைத்து, அதில் இறைவனைப் பிரதிட்டை செய்து வணங்கி வந்த உருவ வழிபாடு புலனும்.

இனி, தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவனார், '' வாலறிவன் நற்றாள் தொழாஅ ரெனின்,'' '' மலர்மிசை ஏகினான் மாணடி சேர்ந்தார்,'' '' வேண்டுதல் வேண்டாமையிலான் அடிசேர்ந்தார்,'' '' அறவாழியந்தணன் தாள் சேர்ந்தார்,'' '' இறைவன் அடி சேராதார் '' என்று தமது திருக்குறளில் கடவுள் வாழ்த்தில் கூறினாராதலின், அவரும் இறை வழிபாட்டினை உருவ வழிபாடாகவே கொண்டனர் என்பது போதரும். மேலும்,

'' சிறப்பொடு பூசனை செல்லாது வானம்
வறக்குமேல் வானோர்க்கும் ஈண்டு''

என்று கூறுவதால் கோயில் முதலான இடங்களில் அர்ச்சையாக எழுந் தருளியிருக்கும் இறைவனுக்குச் செய்யப்படும் பூசை திருவிழாக்களும் அப்

பெரியார் காலத்துக்கு முன்னரே நம் தமிழ்நாட்டில் இருந்தமை பெறப்படும்.

மற்றும், பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு, பரிபாடல் முதலிய பிற தமிழ்ச் சான்ஞேர் நூல்களிலும் இவ்வுருவ வழிபாட்டின் மூலமே இறை வழிபாடு நடந்து வந்தமையை ஆங்காங்குக் காணலாம்.

நன்று; மேற்கூறிய குறட்பாக்களில் இறைவனுடைய உருவம் கூறப்பட்டிலதே? எனின், உருவம் இன்ருயின் உருவத்தின் உறுப்புக் களுள் ஒன்ருகிய அடியினைக் கூறல் பொருத்தமின்ருதலின் அடியினைக் கூறியவளவில் உருவத்தினைக் கூறினர் என்றே கொள்க. கடவுளை வாழ்த் துங்கால் கடவுளுடைய திருவடிகளையே வாழ்த்துதல் தொன்றுதொட்டு வரு கின்ற சான்ஞேர்களுடைய மரபாகலானும், இருவினைகளால் தாக்குண்டு மூவகைத் துன்பங்களால் வருந்திப் பிறவிப் பெருங்கடலில் அலைந்து சுழன்று திரியும் மக்களைத் தாபத்தினின்றும் நீக்கிப் புணையாக நின்று கரையேற்றுவது, "மறுபிறப்பறுக்கு மாசில் சேவடி" எனப்படும் திருவடிகளே யாதலானும், அதனையே சிறப்பாக விதந்து கூறினர். "சுடர் அடி என்றதனுல் நிரவதிநதேஜோமயமான திவ்யமங்களவிக்ரஹத் தைச் சொல்லுகிறது; அடி - சேஷபூதன் சேஷிபக்கல் கணிசிப்பது திருவடிகளையிறே. ஸ்தநந்தய பிரஜை முலையிலே வாய்வைக்குமாறு போலே இவரும், 'தேனே மலரும் திருப்பாதம்' என்கிற திருவடிகளிலே வாய்வைக்கிருர்" என்கிற நம்பிள்ளை ஈட்டின் பொன்மொழிகள் ஈண்டுச் சிந்தித்தற்குரியன.

கிறிஸ்துவ போதகமும் தமிழ்த் தொண்டும்

டாக்டர் மு. ஆரோக்கியசாமி, M.A., Ph. D.

[சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் இருபத்தைந்தாண்டு காலம் தமிழ்ப் பேராசிரியராகப் பணியாற்றிய உயர்திரு. டாக்டர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்களுடைய பணிக்கு அர்ப்பணிப்பாக வெளிவரவிருக்கும் மலரில் நானும் கலந்துகொள்ளும் வாய்ப்புப் பெற்றமைக்கு மகிழ்கின்றேன். ரா. பி. சே. அவர்கள், கிறிஸ்துவத் தமிழ் தொண்டினால் ஏற்பட்ட லாசரஸ் பேராசிரியர் பதவியைச் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் வகிக்கின்றார்கள். ஆகவே, இந்த மலரில் கிறிஸ்துவர்களுடைய தமிழ்த் தொண்டின் பெருமையைப் பற்றிச் சில கருத்துக்களை வெளியிடுவது சாலவும் பொருத்த மாகும்.]

கிறிஸ்துவ போதகர்கள் தமிழைக் கற்றது தமிழுக்காகவா அல்லது அவர்களுடைய மதப் பிரசாரத்திற்குதவியாகவா என்பதைப் பற்றி ஒரு தேர்ந்த அபிப்பிராயம் வேண்டும். பிரசாரத்திற்காகக் கற்றார்களென்றாலும் இழுக்கன்று; ஆனால் தமிழுக்காகவே அதைக் கற்றார்களென்றால் அதன் பெருமையே வேறு. இதில் எது உண்மையானதென்பதைக் கூறுவதே என் நோக்கம்.

தமிழ் நாட்டின் வரலாற்றில் இரண்டு கிறிஸ்துவப்பெருமை வாய்ந்த போதகர்கள் தமிழ்த்தொண்டில் திளைத்தார்கள். கிறிஸ்துவ மத போதகத் திற்காக வந்த இவர்கள் தமிழ் இலக்கியத் தொண்டின் காரணமாய் மாற்றுப் பெயரடைந்து தமிழர்களால் போற்றப்பட்டார்கள். அவர்கள் தத்துவ போதகர் என்ற பெயர் பெற்ற தெநொபிலியும், வீரமாமுனிவர் என்ற பெயர்பெற்ற பெஸ்கிப் பெரியாருமாவர். பதினேழாம் நூற்றாண்டில் தெநொபிலி தமிழுக்கு ஒரு புதுத் தொண்டாற்றினார்; எளிதில் விவரிக்க முடியாத தத்துவ உண்மைகளை எல்லாம் தமிழிலே விளக்கி எழுதினார். வடமொழியும் தமிழ் மொழியும் ஒருங்கே கற்றதினால் ஆத்மா வைப் பற்றியும், இறப்பைப் பற்றியும், இன்னும் நுட்பமான கிறிஸ்துவ உண்மைகளைப் பற்றியும், பிரமாணங்களைப் பற்றியும் எளிய தமிழில் முதல்முதல் விளக்கின பெருமை தெநொபிலி அவர்களுடையதாயிற்று. இன்னும் கிறிஸ்துவர்கள் நடுவில் நின்று உலாவும் அவருடைய நித்திய அநித்திய வித்தியாசம் (Difference between Time and Eternity), ஞான உபதேச காண்டம் (Chapters on Religious Instruction) என்ற நூல்கள் அவரது தமிழ் வன்மைக்குப் போதிய சான்றுகளாகும். அவற்றின் ஆழ மான கருத்துக்களைக் காணக்கூடியவர்கள் அப்போது ஒரு சிலரே இருந்திருக்கக்கூடும். ஆகவே வேதத்தைப் பரப்புவதற்காக மட்டும் அவற்றை அவர் எழுதியிருந்தால் அவை பயனின்றி ஒழிந்திருக்கும். ஆனால் அவை இன்றும் நிலை பெற்று நிற்கின்றன. இதை அறிந்த அக்காலத் தமிழரும் அவரைக் கிறிஸ்துவ போதகரென்று அழையாமல் தத்துவ போதகரென்றே அழைத்தார்கள்.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மதுரைக்கு பெஸ்கி வந்தார். தமிழுக்கு அவர் செய்த தொண்டே அவருக்கு வீரமாமுனி வர் என்ற பெயரை ஈட்டியது. இப்பொழுது யாவராலும் இது பேசப்

படுகிறது. ஆனால் எத்தகைய சூழ்நிலையிலே அவர் அதைச் செய்தார் என்பது பலருக்குத் தெரியாது. பதினேழாம் நூற்றாண்டில் கிறிஸ்துவ மதம் பரவுவதற்கு இடையூறாக இருந்த சில இந்தியப் பழக்கங்களை மிஷனரி மார்கள் அனுமதித்து வந்தார்கள். இதனால் அவர்களுக்குள்ளாகவே கருத்து வேறுபாடு ஏற்பட்டது. குடுமி வைத்துக்கொள்ளுதல், பூணூல் இடுதல், பொங்கல் வைத்தல் போன்றவைகள் கிறிஸ்துவத்திற்கு எதிரானவை என்பது ஒரு கூற்று; இல்லை, இவற்றிற்கும் மதத்திற்கும் எவ்விதத் தொடர்புமில்லை என்பவர் பிறிதொரு சாரார். இவ்வித நிலைமை யில் தெநொபிலி காலந்தொட்டு சேசு சபைக் குருக்கள் பின்கூறிய பகுதி யைச் சேர்ந்திருந்தார்கள். இதைப் பற்றி இவர்களுக்கும் மற்ற குருக் களுக்கும் பெருத்த விவாதம் ஏற்பட்டு ரோமையிலிருந்து டெடூர்னன் என்ற பெருமகனார் ஒருவர் மதுரை மாநகருக்கு வந்து திரும்பிய காலத்தில் சங்கைக்குரிய பெஸ்கி சுவாமிகள் அங்குத் தமது தொண்டைத் தொடங்கி யிருந்தார்.

இவ்வித நிலையிலிருந்த சுவாமிகள் தமிழை ஊன்றிப் படித்த தன்மையே வியப்பிற்குரியதாயிருக்கிறது. எந்தப் பணியைத் தம் முதற் பணியாகக் கருதி அவர் இங்கு வந்தாரோ அதற்கே முற்றுப்புள்ளி வைக்க வேண்டுமோ என்ற ஓர் உறுதியற்ற நிலையில் சுவாமிகள் தம்மைக் கண்டார். இந்நிலையில் தங்கள் மதத்தைப் பரப்புவதற்காகவே வீரமா முனிவர் தமிழை ஓதினார் என்று சிலர் எழுதுகிறார்கள், பேசுகிறார்கள். அன்னாருக்கு இஃது ஒரு குறிப்பாகத் திகழ வேண்டும். நம் நாட்டை அடைந்து மத போதகங்களில் ஈடுபட்ட கிறிஸ்துவக் குருமார்களில் பலர் நமது மொழியை அன்பிற்காகவும், அதன் இன்பத்திற்காகவும் கற்ற னர் என்பது தவறாகாது. இன்னும் அதில் சிலரேனும் நம் நாட்டையே தங்கள் சொந்த நாடாக்கி நம் மொழியை தங்கள் சொந்த மொழி போலப் போற்றினார்கள் என்பதும் தேற்றம். இஃது உண்மையன்று என்றால் கால்டுவெல் ஐயருடைய "ஒப்பியல் இலக்கணம்" எங்ஙனம் எழுந்தது, குண்டர்ட் ஐயருடைய "மலையாள அகராதி" எங்ஙனம் எழுந்தது, பிரௌன் (Brown) பாதிரியாருடைய "தெலுங்கு அகராதி" எவ்வாறு எழுந்தது, வீரமாமுனிகளுடைய "தேம்பாவணி", "சதுரகராதி" முதலியன எப்படித் தோன்றின என்பதற்கு நாம் விளக்கம் கூற முடியாத நிலையில்தான் இருக்க வேண்டும்.

தேம்பாவணி ஆசிரியர் தமிழ் கற்ற முறையை நாம் உன்னிப் பார்த் தால், அன்னார் தமிழுக்கு ஆற்றிய சேவை பெரிதும் விரிவாகத் தோன்று கிறது.

> "செய்யாமற் செய்த உதவிக்கு வையகமும்
> வானகமும் ஆற்றல் அரிது."

என்ற குறளுக்கு இலக்கியமாக விளங்குகின்றார் முனிவர். மதபோதகம் செய் தற்குச் சாதாரண மக்கள் பேசும் தமிழ் அறிவே போதியதாயிருந்தது. இதை முனிவரும் நன்கு உணர்ந்திருந்தார் என்பதற்குச் சான்றாக இருக்கின்றது அவர் எழுதிய "கொடுந்தமிழ் இலக்கணம்". இந்நூல் பேச்சுத் தமிழுக்கு இலக்கண வரம்பு கட்டுகிறது. மிஷனரிகள் எனப்பட்ட வேத போதகருக்கு

இந்த இலக்கணம் போதும். இதன் உதவி கொண்டே தங்கள் கருத்துக்களை மக்கள் அறியும்படி செய்யலாம். அப்படிச் செய்வதுதான் அவர்களது போதகத்தின் நோக்கமும் ஆகும். ஆனால் மிஷனரிமார்களில் ஒரு சிலராவது தமிழை ஊன்றித் தமிழுக்காக, தமிழ்ச் சேவைக்காகப் படிக்க வேண்டும் என்று கருதியே மாமுனிவர் "செந்தமிழ் இலக்கணம்" என்ற ஒன்றையும் இயற்றினர். இன்னும் அவர் இயற்றிய விந்தையான நூலாகிய "சதுரகராதி" என்பது இதையே சுட்டிக் காட்டுகின்றது. ஒரு சொல்லுக்குப் பொருள் கூறுவதே அகராதி மரபு; ஆனால் முனிவர் செய்த இந்நூல் சொல், பொருள், தொகை, தொடை என்ற நான்கு பாகுபாடுகளைக் கொண்டது. கிறிஸ்துவ போதகர்களில் பலர் இதன் உதவி கொண்டு கவிகளாகத் திகழ வேண்டும் என்று இவர் கருதினர் என்று சொல்வது மிகையாகாது.

அவர் நம் நாட்டுப் பண்போடு ஒன்றிப்போன தன்மையே இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டு. அன்பும் சிவமும் போல் முனிவர் தமிழ் நாட்டுப் பண்போடு ஒன்றினர். சிந்தாமணி, சிலப்பதிகாரம், கம்ப ராமாயணம், திருக்குறள் என்ற தகைமைசான்ற தமிழ் நூல்களைக் கற்றதோடு அமையாமல் அவற்றின் இன்பத்திலே திளைத்தார். திருக்குறளின் பெருமையை உலகெலாம் அறிய வேண்டுமென்பதற்காக இலத்தீனில் அதை மொழி பெயர்த்தார். இதைக் கொண்டே மேற்கு நாடுகள் குறளின் பெருமையை முதல் முதல் கண்டுணர்ந்தன. ஜெர்மன் மொழியில் எழுந்த கிரால் மொழி பெயர்ப்பும், ஆங்கில மொழியில் எழுந்த போப்பையர் மொழி பெயர்ப்பும், பிரஞ்சு மொழியில் எழுந்த ஏரியல் மொழி பெயர்ப்பும், இதன் பின்னர், இதைப் பின்பற்றியே எழுந்தன. இன்று நாம் பாரதியோடு சேர்ந்து பாடுவதில் உண்மையிலேயே பெருமை அடைகிறோம்:

"வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து
வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு"

ஆனால் இத்தகைய புகழுக்கு முதலில் வழி வகுத்தவர் நம் வீரமாமுனிவரே.

தமிழின் அழகைத் தாமே வடித்துக் காட்ட எண்ணிய இவர் சரியாக பன்னிரண்டு நூல்கள் எழுதினர். இவற்றில் பெருமை வாய்ந்தவை தேம்பாவணி, திருக்காவலூர்க் கலம்பகம், கித்தேரியம்மாள் அம்மானை, அன்னை அழுங்கல் அந்தாதி, அடைக்கல மாலை என்ற இவையாகும். தமிழ் யாப்பிலக்கணத்திற்கு இலக்கியம்போல் அமைந்தவை இங்குக் குறிக்கப்பட்ட காப்பியம், கலம்பகம், அம்மானை, அந்தாதி என்ற நூல்கள். இவற்றில் தமிழ் மரபு எவ்வளவு அழகாக எடுத்தாளப்பட்டுளது என்பதைக் கற்றோர் அறிவர்; மற்றோர் ஓர் ஐரோப்பியரும் இப்படிப் பாடக்கூடுமா என்று திகைப்பர். எடுத்துக்காட்டாகச் சிலவற்றை மட்டும் இங்குக் குறிக்க இடம் உண்டு:

மிதிலை மாநகரில் ஸ்ரீராமன் அரும் வில்லை முறித்தே சீதை கரம் பற்றினன் என்பது இராமாயணம். இதனைக் கம்பர் திறம்படக் கூறிப் போந்தார்:

"தடுத்தி மையாமல் இருந்தவர் தாளின்
மடுத்ததும் நாண்நுதி வைத்ததும் நோக்கார்
கடுப்பினில் யாரும் அறிந்திலர் கையால்
எடுத்தது கண்டனர் இற்றது கேட்டார்"

என்பது கம்ப இராமாயணச் செய்யுள். இதையே முனிவர் மனதில் வைத்து தாவீதன் கோலியாத் என்ற இராட்சத மனிதனைக் கல்கொண்டு வீழ்த்தினதைத் "தேம்பாவணி"யில் உரைக்கின்றார்.

" கல்லை ஏற்றலும் கவணினைச் சுழற்றலும் அக்கல்
ஒல்லை ஓட்டலும் ஒருவரும் காண்கிலர் இடிக்கும்
செல்லை ஒத்தன சிலைநுதல் பாய்தலும் அன்றோன்
எல்லை பாய்ந்திருள் இரிந்தென வீழ்தலும் கண்டார் "

என்பது தேம்பாவணி.

இஃதே போல் முனிவரது திருக்காவலூர்க் கலம்பகத்தில் ஆழ்வார்கள் குரலோசை கேட்கின்றது. வைணவப் பெரியார்களில் மிகப் பெரியார் என்று மதிக்கக்கூடிய குலசேகராழ்வார் திருவேங்கட மலையில் தாம் ஒரு மரமாகவோ அல்லது பக்தர்கள் மிதித்துச் செல்லும்படியான ஒரு படிக் கல்லாகவோ, அல்லது அங்குப் பாய்ந்து வளம் செய்யும் ஆறாகவோ, அதுவும் இல்லையென்றால் அந்த ஆற்றில் தவழும் மீனாகவேனும் இருந்தால் தம் ஆசை தீரும் என்று வேண்டினார். இந்தத் தமிழ் மரபை முனிவர் தாம் ஏற்படுத்திய திருக்காவலூரில் வீற்றிருக்கும் தேவ மாதாவைச் சேவை செய்யத் தாம் படும் ஆசையில் வைத்து நமக்குத் தருகின்றார் :

" தாள் அணிந்த மதி முதலாத் தமியனும் அக்
　　கமலத்தாள் தாங்கிலேனோ
கோள் அணிந்த குழலணிதார் குடை வண்டாய்
　　புகழ்பாடி மதுவுண்ணேனோ
வாள் அணிந்த விளைப்படை வெல் வலிச் சிங்கம்
　　ஈன்ற ஒரு மானாய் வந்தாள்
கேள் அணிந்த காவல் நலூர்க் கிளர்புனத்துப்
　　பசும் புல்லாய்க் கிடவேன் நானோ "

இன்னும் இரண்டு பாட்டுக்களைக் கவனிப்போம் :

" புள்ளு லாம்விசும்பு இடைதொறும் பொரும்படை பொருவ
　　வெள்ளு லாம்மழை வெண்கொடி உருக்கொடு விளங்கித்
தெள்ளு லாம்திரை திரைப்பஉண்டு எழுந்துஉயர் பரந்து
　　வள்ளு லாம்கரு மதகரி இனமெனத் தோன்ற."

" போர்பு றங்கொடு பொருந்தலர் உரத்தில்தேய்த் தொளிர்வேல்
　　சீர்பு றங்கொடு திசைதொறும் இருளற மின்னி
வார்பு றங்கொடு வளர்முர சொலியென அதிர்ந்து
　　நீர்பு றங்கொடு நீல்முகில் முழங்கின மாதோ."

இவற்றின்கண் ஜெருசலே மாநகரிலே மழை பெய்தது என்பது குறிக்கப்படுகிறது. மேகங்கள் கருக் கொள்ளலும் மழை பெய்தலும் சாதாரண நிகழ்ச்சிகள். இதைச் சாதாரணமாக வருணிப்பதே மேற்கு நாட்டுப் புலவர்கள் மரபு. "கோடைக்கால மழை" (Rain in summer) என்ற அழகிய கவிபுனைந்த ஆங்கிலக் கவிஞர் லாங்(f)வெல்லோ (Longfellow) என்பாரும் மழை எப்படிக் கூரை மேல் விழுகிறது, தெருவில் நீராக ஓடுகிறது என்ற இயற்கைகளை மட்டும் கூறுகின்றாரே ஒழிய வீரமாமுனிவர்

போல் இருபடைகள் தங்கள் கொடிகளோடும் முழவுகளோடும் போர் புரிவது போல் தம் மனக் கண்ணில் கண்டு எழுதவில்லை. ஜெருசலேமில் மழை பெய்யத் தொடங்கும் போது மேகங்கள் கூடுவது யானைப் படை திரள்வது போலவும், மின்னல், கொடிகள் போல் காட்சி அளிப்பதாகவும் முனிவர் இங்குக் குறிப்பது தமிழ்க் கவிகளின் மரபை முற்றிலும் பின்பற்றுவதாகும். இதை ஊன்றிப் படித்துப் புலவர் தமது தேம்பாவணியில் நமக்குத் தருகின்றார்.

புலவரின் குறிக்கத் தகுந்த பெருமை அவர் தமிழ் உரைநடைக்குச் செய்த சேவையாகும். கவிகள் உரைநடை எழுதுவதும், உரைநடைக்காரர் கவி எழுதுவதும் ஒருவிதத்தில் இயற்கைக்கு மாறானது. அதிலும் சிறந்த கவிஞனாகவும் சிறந்த உரைநடையாளனாகவும் ஒருவன் திகழ்வது மிக அபூர்வமானது. இந்த நிலையில் வீரமாமுனிவர், ஒருவர் எழுதிய உரை நடையைப் பின்பற்றி எழுதவும் அவருக்கு வாய்ப்பில்லை; ஏனென்றால் தமிழில் அப்பொழுது உரைநடை என்பதே ஏற்படவில்லை. இதற்கும் ஓர் இலக்கண வரம்பு ஏற்படுத்த அவர் முதலில் ஒரு "தொன்னூல் விளக்கம்" கண்டார். பழைய இலக்கண நூல்களை எல்லாம் கடைந்தெடுத்து அவற்றின் அமுதம் போன்ற ஓர் இலக்கண நூலே "தொன்னூல் விளக்கம்." இத் தொன்னூலுக்குப் முற்பட்ட "நன்னூலை"யும் இது வென்றது என்றால் வீரமாமுனிவரின் தமிழ்த்திறம் வியப்படையச் செய்கிறது. பவணந்தி முனிவர் தமது "நன்னூலில்" எழுத்து, சொல் என்ற இருபகுதிகளைப் பற்றி மட்டும் எழுதுகிறார்; நம் முனிவரோ தமிழ் மொழியின் ஐந்திலக்கணத் தையும் எழுத்து, சொல், பொருள், யாப்பு, அணி என்று வகுத்துக் கூறு கின்றார். அதன் சிறப்புப் பாயிரத்தைப் பாருங்கள்: "அருந்தமிழ் இலக் கணம் ஐந்தையும் விரித்து விளக்கினன் வீரமாமுனியே".

இங்ஙனம் முனிவர், உரைநடைக்கு வரம்பு வகுத்த பின்னரே உரை நடை எழுதினார். இதில் அவருடைய மூன்று நூல்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. (1) வேதியர் ஒழுக்கம் (2) வேத விளக்கம் (3) பரமார்த்த குருகதை. இவற்றுள் முதல் இரண்டும் கிறிஸ்துவ சமயத்தைப் பற்றியவை. மதப் பிரசாரத்திற்காக மட்டும் உரைநடை எழுதியிருந்தால் இதோடு அவர் நிறுத்தியிருக்கலாம். ஆனால் இந்த மூன்றாவது நூலே தமிழிலே எழுந்த முதல் நாவல் அல்லது சிறுகதை ஆகும். இதன் பெருமை உலகமெங்கும் பரவி 54 மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது என்பது முனிவர் பெருமைக்கும், தமிழின்பால் அவர் கொண்ட அன்புக்கும் போதிய எடுத்துக்காட்டாகும். இன்னும் கூற வேண்டுமானால், தமிழன்பால் அவருடைய மதப் பிரசாரம் குறைந்தது. ஏறக்குறைய அவர் காலத்தில் வாழ்ந்த டெபிரிட்டோ என்பவரே கிறுஸ்துவ மதத்திற்குச் சிறந்த சேவை செய்தவர்; வீரமாமுனிவரல்லர். இதைத் தமிழ் மக்கள் உன்னிப்பார்க்க வேண்டுகின்றேன்.

நற்கலை அழிவு

திரு. C. M. இராமசந்திரன் செட்டியார், B.A., B.L.

உலகத்தில் எந்த நாட்டை யெடுத்துக்கொண்டாலும், எந்தக் காலத்தை யெடுத்துக்கொண்டாலும் நற்கலைகளைப் போற்றுவார் ஒருபுற மிருக்க, அவைகளை அழிப்பார் மறுபுறம் இருப்பார். நற்கலைகளுக்குத் தோற்றம் இருப்பின் அழிவும் இருக்கும் போலும்! வளர்ச்சி ஒருபுறம் இருப் பின் குறைதலும் மறுபுறம் இருக்கும் என்க. உயிர்களுக்கு இவ்விரு நிலைமைகளும் இருக்கின்றாற்போலவே, நற்கலைகளுக்கும் இருக்கின்றன என்று வரலாறு கூறுகின்றது. தோற்றமும் வளர்ச்சியும் பெருமைக்கும் புகழுக்கும் இடங்களாக இருக்கலாம். ஆனால் குறைத்தலுக்கும் அழித்த லுக்கும் எதனை ஒப்பிடுவதோ, கூறமுடியாது. இருந்தாலும், உலக வர லாற்றில் இவை ஏற்படும்போது காரணம் என்னவென்று ஆராய்ச்சி செய்வதும், அறிவிற்குகந்த ஒரு செயலாகும். நற்கலைகளில் இப்படிப் பட்ட ஆராய்ச்சி, கலை மாணவர்களுக்கு மிகுந்த ஆர்வம் தருவதாகும். பிற நாடுகளில் இவ்வித நிலைமை இயல்பாக இருக்க, 'இலக்கியத்தில் சிறந்த நமது நாட்டிலும் இது ஏற்படுகின்றதா?' என்று நாம் வியப்போம். அடி யிற்கண்ட சில எடுத்துக்காட்டுக்கள் நமது நாட்டிற்கு இச்செய்தி புறன் அன்று என்பதைக் காட்டும்.

நற்கலைகளை அழித்தற்கு அறிவில்லாமை ஒரு காரணமாக இருக் கலாம். ஆனாலும் அதைவிடப் பகைமையே தக்க காரணம் எனலாம். பகைமையினால் போர்கள் ஏற்படும். அந்த நிலையில் நற்கலைகள் அழிவு பெறலாம். போருக்கு இரண்டுவகைக் காரணங்கள் சிறப்பாக அமையும். ஒன்று பொருள், நிலம் முதலியவைகளைக் கவரும் பேராசை. இரண்டாவது, சமயங்களினால் ஏற்படும் பூசல்கள். இவ்விரண்டில் பொருளும் நிலமும் கவருகையில் அவ்விரண்டும் கிடைக்கும்வரை நற்கலைகளை அழிப்பதுண்டு. பிறகு அதை அழிக்க வேண்டுமென்ற ஆர்வம் குறைந்துவிடும். ஆனால் சமயப் பூசல்கள் தோன்றின காலத்தில் நற்கலைகள் படாதபாடுபடும். அப் பூசல்கள் நின்றுவிட்டாலும்கூட அழிவுச் செயல்கள் நிறுத்தப்படமாட்டா. இந்த வகையில் ஏற்படும் அழிவு பொறுக்க முடியாத அழிவாக இருக்கும். இவ்வித அழிவு புதுச்சமயங்கள் தோன்றின காலம் எல்லாம் ஏற்பட்ட செய்தியை வரலாறு கூறும். புதிய சமயங்களைப் புகுத்த வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தினால் பழைய சமயச் சின்னங்களை அழிப்பது இயல்பே. அப்போது ஏற்படும் கொடுமைகளுக்கு அளவில்லை.

கிறித்துவ சமயம் மேல்நாடுகளில் புகுந்தபோது பழைய உரோ மானிய, கிரேக்க, எகிப்திய சமயச் சின்னங்கள் படாதபாடுபட்டன. ஆறு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர் அரேபியாவில் தோன்றிய இசுலாமிய சமயம் வட ஆப்பிரிக்காவிலும், தெற்கு ஆசியாவிலும் பரவினபோது, பழைய சமயங்களின் சின்னங்கள் எல்லாம் அழிக்கப்பட்டன. வட இந்தியாவில் மிக்க புகழ்பெற்ற சோமநாதர் கோயில் நிர்மூலமாக்கப்பட்டது. பஞ்சாபி லும், சிந்து, கங்கைப் பகுதிகளிலும் இருந்த ஆயிரக்கணக்கான கோயில் கள் அழிக்கப்பட்டன. அவைகளைக்கொண்டு பள்ளிவாசல்கள் கட்டப் பட்டன. உருவங்கள் உடைக்கப்பட்டு மக்கள் நடக்கும் படிகளாகக்

கட்டப்பட்டன. சிலைகள் மட்டுமேயன்றி அருமையான சிற்பங்கள் கால் வேறு, கை வேறு, தலை வேறாய் உடைக்கப்பட்டன. சுவர்களில் இருந்த அழகிய ஓவியங்கள் நாசமாக்கப்பட்டன. இந்த வகையில் வடநாடு முழுதும் இருந்த பெருங்கோயில்கள் எல்லாம் தரைமட்டமாக்கப்பட்டன. தென்னுட்டிலும்கூட விசயநகரப் பேரரசு இருந்தமட்டும் அரிய பெரிய கோயில்கள், சிலைகள், ஓவியங்கள் அழியாமல் இருந்தன. ஆனுல் அப்பேரரசு 1565இல் தோல்வி அடைந்ததும் இசுலாமியர் தெற்கே புகுந்து பலவற்றை நாசம் செய்தார்கள். அம்பியில் உள்ள விசயநகரத் தலைநகரில் இக்காலத்திற் காணப்படும் பாழ் இடங்களே இச் செயல்களுக்குச் சான்று கூறும். மற்றும் பல இடங்களில் சின்னபின்னமாக்கப்பட சிற்பங்கள் சான்று தருகின்றன. சிற்பங்களைக் கண்டு மகிழும்படியான ஒரு நற்றன்மை அவற்றை அழிக்க வந்தவர்களுக்கு இல்லைபோலும்! சமய வெறியினுல் இப்படிப்பட்ட அழிமானங்கள் ஆனதைப் பல கோயில்களிலும் நாம் காணலாம். பகைமையினுல் ஏற்படும் குரோதத்திற்கும், சமய வெறியினுல் ஏற்படும் கேடு மனப்பான்மைக்கும் அளவில்லை. அவை மக்களின் கண்களைக் குருடாக்கிவிடுகின்றன.

இந்தியாவில் இசுலாமியரால் ஏற்பட்ட நற்கலை அழிவு மட்டுமன்றிப் போர்த்துகீசிய கிறித்துவர்களாலும் மேற்குக்கரையில் கணக்கற்ற கேடுகள் விளைந்துள்ளன. சிறப்பாக, அரபிக்கடற்கரைத் துறைமுகமான கோவாவில் கணக்கற்ற இந்து ஆலயங்கள் அழிக்கப்பட்டுக் கிறித்துவப் பள்ளிகளாகக் கட்டப்பட்டன. இன்றைக்கும் பழைய கோவாவில் உள்ள பள்ளிகளில் இந்துக்கோயிற் கற்களைக் காணலாம். இதற்குக் காரணம் போர்த்துக்கீசியருக்குள்ள சமயப் பொருமையே ஆகும். சில ஆண்டுகள் வரை அவர்களுடைய ஆட்சியில் எந்தப் பிற சமயத்தாரும் தம் வழிபாடுகளைச் செய்வதற்கும் அநுமதிக்கப்படவில்லையாம்.

இந்து சமயங்களில் சில சமய வெறி பிடித்தவர்களும் அழிவுத் தொழிலில் இறங்கி இருந்தார்கள். சமணர்களுடைய பாழிகளைப் பல்லவ மகேந்திரன் அழித்த செய்திகளைத் தமிழ் நூல்கள் கூறுகின்றன. மதுரையில் அழிவுமட்டுமன்றி உயிர்த்தண்டனைகளும் செய்யப்பட்டன. இவைகளுக்குச் சான்றுகள் பெரிய புராணச் செய்யுட்களே ஆகும். மேலும், நாகப்பட்டினத்தில் பொன்னுல் ஆக்கப்பட்டு இருந்த புத்தர் சிலையைத் திருமங்கை மன்னன் கவர்ந்துகொண்டுபோய், அச்சிலையை அழித்து, அதனுல் பெற்ற பொன்னைத் திருவரங்கக் கோயில் கட்டுவதற்காகப் பயன்படுத்தினர் என்று வைணவ வரலாற்று நூல்கள் கூறுகின்றன. இவ்வெடுத்துக்காட்டுக்களை யெல்லாம் நாம் பார்க்கும்போது, சமய வெறி கொண்டவர்கள், நற்கலைகளைச் சிறிதும் பெருமைப்படுத்தமாட்டார்கள் என்பதை அறிகின்ருேம்.

நம் கோயில்களைச் சுற்றிப் பார்க்கும்போது மண்டபங்களிலும் தூண்களிலும் செதுக்கப்பட்டு இருக்கும் அருமையான சிற்பங்களில் சில உடைக்கப்பட்டு இருப்பதை அடிக்கடி காண்கின்ருேம். அவைகள் எப்படி, ஏன் உடைபட்டன என்று கூற ஒருவருக்கும் தெரியாது. பொதுவாக ஐதர் காலத்தில் ஏற்பட்டன என்று மட்டும் வயது வந்தவர்கள் கூறுவார்கள்.

ஆனல் இக் கூற்றிற்குச் சான்றுண்டாவென்று கேட்டால், ஒருவரும் கூறத் துணியார்கள்.

நல்லூழ் வசமாகப் புதுக்கோட்டைச் சீமையில் இரு கல்வெட்டுச் சான்றுகள் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. அவற்றை இங்கே கூறுவோம். 13ஆம் நூற்ருண்டு இறுதியில் வடக்கே டில்லியில் கில்ஜி மன்னர்களில் அலாவுதின் என்பவர் தென்ஞட்டில் படையெடுத்து விந்திய மலையைக் கடந்து தேவகிரி யாதவர்களையும், வாரங்கல் காகதீயர்களையும், துவார சமுத்திரம் ஒய்சளர்களையும் தொலைத்துவிட்டுத் தெற்கே பாண்டியநாட்டை அழித்துவிட்டுத் தூய கோயிலாகிய இராமேசுவரம்வரை சென்று, கணக் கற்ற பொருள்களைக் கொள்ளைகொண்டு டெல்லி திரும்பினர். அந்தப் படையெடுப்பிலும், அதற்குப் பிந்தியும் சமயப் பொருமையினுல் கணக்கற்ற கோயில்களை அழித்தார்; இடித்துத் தகர்த்தார்; சிலைகளைத் துகளாக் கினர். இந்தச் செய்தி இசுலாமியர் நூல்களில் காணக்கிடக்கின்றது. தமிழ்நாட்டில் சான்று இல்லையே என்று அஞ்ச வேண்டுவதில்லை. புலவர் களால் எழுதப்பட்ட கவிதைகளோ, வரலாற்று நூல்களோ இல்லாமற் போனபோதிலும், கல்வெட்டுச் சான்றுகள் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. புதுக்கோட்டைச் சீமையில் அடியில் வரும் ஊர்களில் உள்ள கல்வெட்டுக் கள் இவை:

திருமெய்யம் வட்டம், இராங்கியம் பூமீசுவரர் கோயிலில் சுவாமி கோயிலின் தென்புறச் சுவரில் உள்ள கல்வெட்டு:—

(1) ஆதீசுரத்தானுக்கு யாண்டு 732-வது சித்திரை 15 தியதி பூர்வ பட்சத்து ஏகாதசியும் திங்கட்கிழமையும் பெற்ற பூசத்து நாள் பொன்னமார வதிநாட்டு இராசசிங்க மங்கலத்து ஊராக

(2) இசைந்த ஊரவர்க்கு கானநாடான விருதராச பயங்கர வள நாட்டு ஆதனூர் ஊராக இசைந்த ஊரவரோம் பாடிகாவல் ப்ரமாணம் பண்ணிக்குடுத்த பரிசாவது துலுக்கர் கலகமாய் எங்குங் கட்டர

(3) னும் பிடியாமல் பரிகரித்து வேறு ஒருவர் இவ்விடங்களில் சிலை நாறுங்கொள்ளாமல் பரிகரித்து செவ்வலூரர் அடித்துக்கொண்டு போன கன்று காலியும் விடுவித்துதந்

(4) து நாங்கள் இங்கு இருக்குமளவும் சோறுபாக்கும் ஆராய்ந்து எங்களைப் பரிகரித்துக்கொண்டு போந்தபடியாலே மேலும் எங்களை இப்படி பரிகரித்துக் கொண்டு போ

(5) கவேணு மென்கிற இத்தை பற்றி பாடிகாவல் சாசனம் பண்ணிக் கொடுத்தோம். இராசசிங்கமங்கலத்து ஊரவற்கு ஆதனூர் ஊராக இசைந்த ஊரவரோம் இப்படி

(6) பாடிகாவல் ப்ரமாணம் பண்ணிக்குடுத்த இதுக்கு ஆண்டொன் றுக்கு பதினைங்கல நெல்லுக் கொடுப்போமாகவும் குடுக்கு இடத்து இந் நெல்லு பதினைங்க

(7) லமும் பத்திலாறும் பத்தில் நாலுமாக குடுப்போமாகவும் இப்படி பெறுமளவில் பொன்னமராபதி நாட்டில்போந்த களவும் ஆராய்ந்து குடுத்து வலியுடன் பாய்ந்து கொண்டு பொ

(8) த்த சோமமும் ஆராய்ந்து தருவார்களாகவும் எங்களையும் பரி கரித்துக் கொள்வார்களாகவும் இப்படி சம்மதித்து பாடிகாவல் ப்ரமாணம் பண்ணிக் குடுத்தும் இராசிங்க மங்கலத்து

(9) ஊரவர்க்கு ஆதனூர் ஊராக இசைந்த ஊரவரோம் இப் படிக்கு இவை மூவாயிரத்தொருவர் எழுத்து, இப்படிக்கு இவை உமை யொருபாகர் சொக்கனூர் எழுத்து இப்படிக்கு இவை சுந்தரநாய உலகுடை யார் எழுத்து

(10) இப்படிக்கு திருப்புவண முடையார் சொன்ன வாரானூரான் வில்லவராயர் எழுத்து இப்படிக்கு சொக்கஞான சம்பந்தன் பெருமாள் எழுத்து இப்படிக்கு ஆதித்தன் சூரிய தேவர் எழுத்து இப்படிக்கு............

—புதுக்கோட்டை கல்வெட்டு, 669.

மேற்படி வட்டம், பனையூர் ஞானபுரீசுவரர் கோவிலில் சுவாமி கோயிலின் கீழ்ச்சுவரில் வாசற்படிக்குத் தென்புறம் உள்ள கல்வெட்டு:—

(1) ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ மகாராஜன் மகமதி சுரத்தானுக்கு யாண்டு 9-வது

(2) பங்குனி மாதம் 27-ஆம் தியதி நாள் பொன்னமராபதி நாட்டு வட பற்று

(3) பனையூர் குளமங்கலத்து ஊராக இசைந்த ஊரவரோம்

(4) குளமங்கலத்தில் தரகு காரியமாக இரண்டு ஊரும் படை

(5) பொருது ஆளும்பட்டு ஊரும் அழிந்து வெண்டின திக்கே

(6) போய் மீண்டும் ஊரிலே குடி புகுதுகையில் எங்களில்

(7) குடி இராத படியாலே நகரத்தாரும் கண்மாளருங்கூடி

(8) எங்களைச் செ இடுகையிலே உள்ளூரில் பழும்பும் இழந்த நாயனுர்

(9) அறிவி சுரமுடைய நாயனுர்க்கு பனையூர்த் தரகு அமுது படியாக

(10) குடுத்து நாயனுர் கொனுட்டு நாயகர்க்கு குளமங்கலத்தில்

(11) தரகு அமுதுபடியாகக் குடுத்து சந்திராதித்தவற் செல்ல ப்ரமாணம்

(12) பண்ணிக் கொடுத்தோம் பனையூர்குளமங்கலத்து ஊரவரோம்

(13) பனையூர் குளமங்கலத்து ஊரவர்தற்குறிக்கு இவர்கள் சொல்ல

(14) தற்குறி மாட்டெறிந்து இந்த ப்ரமாணம் எழுதினேன் கணக்கு அனை

(15) மூவேந்த வேளான் எழுத்து.

—புதுக்கோட்டை கல்வெட்டு, 670.

மேற்படி கல்வெட்டில் "ஆதி சுல்தானுக்கு ஆண்டு 732" என்பது ஹைஜிரி ஆப்தம், அஃதாவது, ஆங்கிலம் கி. பி. 1354 (732+622) ஆகும். அடுத்த கல்வெட்டில் "மகமதிய சுல்தானுக்கு ஆண்டு ஒன்பது" என்பது மதுரையில் ஆண்ட முகமதிய மன்னன் ஆட்சியாகும். இவ் விரண்டு கல்வெட்டுக்களில் முகமதியருடைய தென்னுட்டுப் படை யெடுப்புக் குறிக்கப்பட்டுளது. கோயில்கள் கெடுக்கப்பட்டதோடு நாடும்

அழிக்கப்பட்டது. அதனைச் சீர்திருத்தும் பொருட்டு இக் கல்வெட்டுக்கள் ஏற்பட்டன.

மேலும் திருப்புத்தூர் திருத்தளீசுவரர் கோயிலில் பொறிக்கப்பட்டு இருக்கும் மாறவர்மன் வீரபாண்டியனின் 42-வது ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்றும், (120 of 1908), அதே பாண்டியனுடைய 46-வது ஆண்டுக் கல்வெட்டொன்றும் (119 of 1908) முகமதியருடைய கலாபத்தினால் திருத்தளீசுரர் கோயில் பாழடைந்துபோய் நாட்டில் அழிமானம் ஏற்பட்ட வகையில் அவைகளைச் சீர்திருத்தம் செய்யும் பொருட்டுச் சூரைக்குடித் தலைவன் அவையன் பெரிய நாயனார் என்ற விசயாலயத் தேவன் திருப்பணிகள் செய்து நல்ல நிலைமைக்குக் கொண்டுவந்தான் என்றும், அதற்காக நன்றி பாராட்டி அந்நாட்டுக் குடிகளும் கோவிலாரும் அத்தலைவனுக்குச் சில உரிமைகள் தந்ததாகவும் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. திருப்புத்தூர்க் கோயிலில் இறைவனுடைய திருவுருவத்தை நிலைநிறுத்தித் திருப்பணியும் அவன் செய்தான். அதே அரசனுடைய மற்றொரு கல்வெட்டில் (1028 of 1908) அவனுடைய பெயர் சூரைக்குடி அவையன் ஆன மாளவச் சக்கரவர்த்தி யென்று கண்டிருக்கின்றது. அவனுக்குப் பாடிகாவல் உரிமையும் சில கோயில் நிலங்களும் அளிக்கப்பட்டன. இந்தக் கல்வெட்டுக்களினால், அக்காலத்தில் திருப்புத்தூர்க் கோயில் முகமதியர்களால் அழிக்கப்பட்ட விவரமும், பின்னால் விசயாலயத் தேவன் அக்கோயில்களை நல்ல நிலைமைக்குக் கொண்டுவந்த விவரமும் அறிகின்றோம். இதைப் பற்றிய விவரம் 1909-ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு அறிக்கை கூறுகின்றது. மதுரையில் ஆண்ட சுந்தர பாண்டியன் டெல்லிக்கு ஓடிய பின்பு வீரபாண்டியன் 1310இல் பட்டத்திற்கு வந்திருக்க வேண்டும். அவனுடைய 46ஆம் ஆண்டு கி. பி. 1356 ஆகின்றது. அந்தக் காலத்தில்தான் மதுரையில் முகம்மதியர் ஆட்சி முடிவடைந்து நாடு மீண்டும் இந்து மன்னர் ஆட்சிக்கு வந்திருத்தல் வேண்டும். அப்போது விசயாலயத் தேவன் என்ற சூரைக்குடித் தலைவன் கோயில் திருப்பணி செய்திருக்க வேண்டுமென்று கல்வெட்டு ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர்.

மேலும் பொன் அமராவதியிலும், குன்றக்குடியிலும் கண்ட கல்வெட்டுக்கள் இந்தச் செய்தியையே வற்புறுத்துகின்றன. இச்செய்தியை முகமதிய நூல்களும் வலியுறுத்துகின்றன.

இவ்வாறு முகமதியர்கள் கலாபத்தினால் அழிக்கப்பட்ட கோயில்கள் இராங்கியம், பனையூர், திருப்புத்தூர், குன்றக்குடி, சூரைக்குடி முதலியவை யாகும். இவை எல்லாம் செட்டி நாட்டின் ஒரு பகுதியாகிய கானாட்டைச் சேர்ந்தவை ஆகும். இந்த நாட்டின் நடுவில் இருக்கும் சூரைக்குடி என்ற ஊர்க்கோயில் செட்டிநாட்டு ஒன்பது நகரத்தார் கோயில்களில் ஒன்றாகும். அவ்வூரில் இரண்டு கோயில்கள் உண்டு. ஒன்று வன்னியர் சூரைக்குடி, மற்றொன்று நகரத்தார் சூரைக்குடி. விசயாலயத் தேவன் திருப்பணி செய்த கோயில் வன்னியர் சூரைக்குடி ஆகும். இக்கோயிலை முகமதியர் அழித்த பிறகு அதனை மீண்டும் கட்டின விசயாலயத் தேவனின் உருவமும் அவனுடைய குடும்பத்தார்களின் உருவங்களும் அக்கோயில் தூண்களில் சித்திரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. அக்காலத்தில் திருப்பணி செய்யும் தலைவர்

கள் தங்கள் நினைவின் பொருட்டு உருவங்கள் அமைத்துவைப்பது இயல்பு. இப்படிப்பட்ட உருவங்கள் காளையார் கோயில், குன்றக்குடி முதலிய கோயில்களில் காணலாம்.

மேலும் சைவ வைணவர்களின் கோயில்களை இடித்து முகமதியர் பள்ளிகளைக் கட்டுவதற்கு அக்கற்களைப் பயன்படுத்தினது வடநாட்டில் மட்டுமேயன்றித் தென்னாட்டிலும் இருந்ததென்று கூறலாம். திருவள்ளூர் வீரராகவப் பெருமாள் கோயிலை அடுத்து ஒரு பள்ளிவாசல் ஏற்பட்டதன் காரணம் என்ன? காஞ்சியில் ஏகாம்பரநாதர் ஆலயத்தை அடுத்து ஒரு பள்ளிவாசலில் இந்துக் கோயில்களின் சிற்பங்கள் அமைக்கப்பட்டு இருப்பதற்கு என்ன காரணம்? இவைகள் எல்லாம் நற்கலை அழிவுச் செயல்கட்கு அடிப்படைக் காரணங்கள் ஆகும். இச் செயல்களுக்குச் சமயப் பூசலே அடிப்படையாக இருக்கலாம். பிற சமயப் பகை ஒருவனை இவ்வாறு தூண்டலாம். ஆனால் ஒரே சமயத்தார்களில் இப்படிப்பட்ட அழிவுச் செயல்கள் நடைபெறுமாயின், அதற்குக் காரணம் எதுவாக இருக்கலாம்?

சோழப் பேரரசு 10ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 12ஆம் நூற்றாண்டு முடிய மிகப் பெருமையோடு தென்னாடு முழுமையும் ஆண்டுவந்தது. சோழர்கள் முப்புவனமும் ஆண்ட சக்கரவர்த்திகள் என்ற பட்டமும் பெற்று விளங்கினார்கள். அப்பொழுது பாண்டியர்கள் இருந்த இடமே தெரியவில்லை. ஆனால் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் சோழப் பேரரசு தாழ்வடையத் தொடங்கிற்று. அப்போது பாண்டியர்கள் முன்னேற்றம் அடையத் தொடங்கினர். மாறவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் வெற்றி பெற்றுப் பாண்டிய நாட்டிற்குத் தன்னுரிமை கொண்டுவந்ததன்றிச் சோழ நாட்டையும் பிடித்துத் தில்லையில் துலாபாரம் செய்துகொண்டு முடிசூட்டும் செய்துகொண்டான். இவனுக்குச் சமய வெறுப்பு இல்லை; ஆனால் வெற்றியின் செருக்கினால் சோழர்களுடைய மண்டபங்களையெல்லாம் இடிக்கச் செய்தான்; அழகிய நற்கலைகள் யாவற்றையும் அழிக்கச் செய்தான்; இந்த வகையில் சோழ நாட்டில் அழிவுத் தொழில் செய்துகொண்டு போகும்போது, உறையூருக்கு வடக்கே உள்ள திருவெள்ளறைக்குச் சென்றான். அங்கேயும் மண்டபங்களை அழிக்கும்படி ஆணையிட்ட காலத்தில், அழகிய பதினாறுகால் மண்டபம் ஒன்றைக் கண்டான். அந்த மண்டபத்தைப் பற்றி அவன் கேட்டபோது, அது பண்டைக் காலத்தில் கரிகாற் சோழன்மேல் சங்கப் புலவர் உருத்திரங் கண்ணனார் என்ற புலவர் பட்டினப்பாலையென்னும் அரிய செய்யுள் நூலைப்பாடி அரங்கேற்றிய நினைவிற்காக அமைக்கப்பெற்றது என்று அறிந்தான். சுந்தர பாண்டியனும் தமிழ் மொழியில் ஆர்வம் கொண்டவன் ஆதலால், அப்படிப்பட்ட ஒரு நினைவுச் சின்னத்தை அழிக்கலாகாது என்று கருதி, அம்மண்டபத்தை மட்டும் இடிக்கக் கூடாதென்று ஆணையிட்டான். இந்தச் செய்தியைச் சிறப்பித்திருக்கும் ஒரு கல்வெட்டுச் செய்யுள் மேலே கூறிய திருவெள்ளறையில் இருக்கின்றது. அச்செய்யுள் வருமாறு:

"வெறியார் தளவத் தொடைச்செய மாறன் வெகுண்டதொன்றும்
அறியாத செம்பியன் காவிரி நாட்டி லரமியத்துப்
பறியாத தூணில்லை கண்ணன்செய் பட்டினப் பாலைக்கன்று
நெறியால் விடுந்தூண் பதினாறு மேயங்கு நின்றனவே."

மேற் செய்யுளில் கண்ட செய்தி கலிங்கத்துப் பரணி யென்ற நூலிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. மாறவர்மன் சுந்தரபாண்டியன் கி. பி. 1216 முதல் 1238 வரை அரசாண்டான். இவனால் தோல்வியுற்ற சோழன் மூன்றும் இராசராசன் ஆவான். சுந்தரபாண்டியன் சோழநாட்டுக் கட்டிடங்களை அழித்த செய்தி அவனுடைய கல்வெட்டிலும் காண்கின்றோம். (372 தென்னிந்திய கல்வெட்டுக்கள் தொகுதி நான்கு)—திருப்பரங்குன்றத்து உமையாண்டான் கோயில் என்னும் குகைக் கோயிலிலுள் உள்ள கல் வெட்டு இச்செய்தியைக் கூறுகின்றது. அப்பகுதி வருமாறு:

''தஞ்சையும் உறந்தையும் செந்தழல் கொளுத்திக் காவியும் நீலமும் நின்று கவினிழப்ப வாவியுமாறு மணிநீர் நலனழித்துக் கூடமுமாமதிளுங் கோபுரமு மாடரங்கு மாடமு மாளிகையு மண்டபமு பலவிடித்துத் தொழுது வந்தடையார் நிருபர்தந் தோகையார் அழுதகண்ணீராறு பரப்பிக் கழுதை கொண்டுழுது சுரம்புக வோட்டி''......

—No. 372, S. I. I. Vol. IV.

இந்த அழிவுச் செயல்களுக்குச் சமயம் காரணம் அன்று, போர் வெறி தான் காரணம். நற்கலைகளை அழிப்பது மட்டுமன்றிப் பெண்களைக் கைம் பெண்களாக்குவதும் துன்புறுத்துவதும், நிலங்களைக் கழுதை கொண்டு உழுவிப்பதும் கவடிவித்து விதைப்பதும் அக்காலச் செய்திகள் ஆகும். இவை எத்துணைக் கொடியன என்பது கூறவேண்டியதில்லை. புறப் பொருள் வெண்பாமாலையில் இக்கொடிய செய்கைகள் விவரமாகக் கூறப்பட் டிருப்பதைக் காணலாம். இப்படிப்பட்ட வெறிச் செயல்கள் மேல்நாடுகளி லும் மகமதியர் நாடுகளிலும் இருந்தது மன்றித் தமிழ்நாட்டிலும் இருந்தன.

இனி, கொங்கு நாட்டின் தென்பகுதியில் அமராவதி யென்னும் ஆறு ஆனைமலையில் தோன்றி உடுமலைப்பேட்டை, தாராபுரம், கருவூர் வட்டங்களின் வழியாகச் சென்று காவிரியில் சேருகின்றது. இவ் யாறு செல்லும் பள்ளத்தாக்கு முழுதும் மிகச் செழிப்பானது. இது தென் கொங்கினைச் சேர்ந்தது. சங்கராமநல்லூர், குமரலிங்கம், கொழுமம், கணியூர், காரைத்தொழுவு, கண்ணாடிப்புத்தூர், கடத்தூர், சோழமாதேவி என்ற செழிப்பான கிராமங்கள் உடுமலைப்பேட்டை வட்டத்தில் அவ் யாற்றங்கரைமேல் இருக்கின்றன. அவ்வாறே தாராபுரம் வட்டத் திலும், கருவூர் வட்டத்திலும் செழிப்பான கிராமங்கள் உண்டு. பத்தாம் நூற்றாண்டு முதல் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு வரையில் இத்தென் கொங்கு நாட்டை ஆண்ட மன்னர்கள் கொங்குச் சோழர்கள் எனப்பட்ட னர். இவர்களில் சிறப்போடு ஆண்ட அரசர்கள் வீரசோழன் (கி. பி. 1183-1206), வீர இராசேந்திர சோழன் (கி. பி. 1207-1252) என்பவர். இவர்கள் வடகொங்கு நாட்டையும் சேர்த்து ஆண்ட அளவில் இரு கொங்கு களையும் ஆண்ட மன்னர்கள் என்ற பட்டம் பெற்றிருக்கின்றனர். மேலே சொன்ன கிராமங்களில் கொங்குச் சோழர்களால் கட்டப்பட்ட சிவன் கோவில்கள் நிரம்ப இருக்கின்றன. அவை பெரும்பாலும் சோழீசுவர முடையார் என்ற பெயரால் வழங்குகின்றன. அவ்வரசருள் 1207 முதல் 1252 வரை ஆண்ட திரிபுவன சக்கரவர்த்தி கோனேரின்மை கொண்டான் வீரராசேந்திர தேவன், கரைவழி நாட்டில் பல கோயில்களுக்கு வைகாவூர் நாட்டில் உள்ள இரட்டையன்பாடி என்ற ஒரு கிராமத்தைத் தானம் செய்

தான். அதில் உள்ள வருமானத்தைக் கொண்டு தான் போரிட்டக் காலத்தில் அழிந்த கோயில்களுக்குத் திருப்பணி செய்யும் பொருட்டு அத்தானம் செய்யப்பட்டதாம். சங்கரராம நல்லூர்க் கல்வெட்டு ஒன்று (143 of 1909) இச்செய்தியைக் கூறுகின்றது. இதனையே மற்றொரு கல்வெட்டு (167 of 1909) வற்புறுத்துகின்றது. கோயிலையும் அதன் மண்டபங்களையும் போர் வீரர்கள் பாதுகாக்க வேண்டும் என்பது இக்கல்வெட்டில் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. மேற்செய்தி மிக்க விவரமாக 1910ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு அறிக்கையில் கூறப்பட்டுள்ளது.

வீரராசேந்திரன் படையெடுத்தபோது அழிந்த கோயில்களாவன :— (1) வீரசோழீசுவரம், (2) அதிராசராசீசுவரம், (3) அதற்குச் சேர்ந்த இறைவியின் கோயில், (4) வீரராசேந்திரீசுவரம், (5) இராசராசேசுவரம், (6) கடற்றூர் திருமருதூருடையார் கோயில்கள் ஆகும். அரசனுடைய படையெடுப்புக் காலத்தில் இக்கோயில்கள் அழிக்கப்பட்டன. பின்னர் அரசன் பழிக்கஞ்சி அவைகளைத் திருப்பணி செய்ய மேற்கண்டபடி வைகாவி நாட்டு இரட்டையன்பாடி யென்ற ஊரைத் தானமாகக் கொடுத்தான்; அக்கிராமத்தின் வருவாயைக் கொண்டு திருப்பணி செய்வித்தது மன்றிச் சோழீசுவரமுடையார் கோபுரத்தையும், சுற்று மண்டபங்களையும் பாதுகாக்கும்படி தன்னுடைய படைகளுக்கு ஆணையிட்டான். ஆகவே, அக்காலப் படையெடுப்புக்களில் கோவிற் சிற்பங்கள், மண்டபங்கள், கோபுரங்கள் அழிக்கப்பட்டன என்பது காணக் கிடக்கின்றது. ஆகவே, போர் வீரர்களின் போர் வெறியே இவ்வித அழிவிற்குக் காரணம் என்பதை அறியலாம்.

மேலே கூறப்பெற்ற எடுத்துக்காட்டுக்களில் நற்கலைகளின் அழிவிற்குக் காரணங்களாக நின்றவை, அறியாமை, பண்பாடின்மை, சமய வெறி, போர்வெறி, கொள்ளை கொள்ளும் பேராசை முதலியவை ஆகும்.

பழைய வரலாற்றுச் சான்றுகளை ஆராயும்போது பிற நாடுகளில் காண்பதுபோல் செந்தமிழ் நாட்டிலும் இவ்வாறான அழிவுச் செயல்கள் நடந்திருக்கின்றன என்பதைக் காண்கிறோம். இதனால் நாம் பெருமைப்பட வேண்டியதில்லை. எந்நாட்டிலும் ஒருபுறம் ஒளி திகழும் நல்லோவியம் விளங்கி இருக்க, மற்றொரு புறத்தில் காரிருள் படைத்த கொடிய அழுக்கும் படர்ந்து இருக்கும். நற்கலைகளின் மேன்மையைப் பொதுமக்கள் உணர வேண்டும். அப்போதுதான் நாடு உயர்ந்த நிலை அடைந்ததெனச் சொல்லலாம். அதற்கு வரலாற்று அறிவு ஒருவாறு உதவி செய்கிறதல்லவா?

ஆதார நூல்கள் :

1. S. I. I. Volumes.
2. Annual Reports on Epigraphy.
3. Pudukkottai Inscriptions.
4. Rangachari's Topographical list of Inscriptions.

பண்டைத் தமிழர் பெயரிடு முறை

வித்துவான் டாக்டர் ந. சுப்பிரமணியன், M.A., Ph.D.

ஒரு நாட்டினரின் சமுதாய நிலையினையும், உள்ளப் பாங்கினையும் செவ்வன் உணர்தற்கு அம்மக்களின் பெயரிடு முறையினை ஆய்ந்து அறிதல் தவிர்க்கமுடியாத ஒரு முன்னிடையாகும்; ஆதலால் பண்டைத் தமிழரின் சமூக வரலாற்றினைத் தெள்ளிதின் அறிய விரும்புகின்றோர், அத் தமிழர் மேற்கொண்ட பெயரிடு முறையினை ஆய்தல் நன்று.

சங்ககாலத்தமிழர், தமக்கு இட்டுக்கொண்ட பெயர்கள் 'ஆபாச'மாக இருப்பதாக டாக்டர் வி. ஏ. ஸ்மித் கருதினர். அவர் அங்ஙனம் கருதியது இயற்கையே; ஏனெனில் (1) ஆங்கிலத்தைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட அவ்வறிஞர் ஆற்றொழுக்காகவோடும் தமிழ்ச்சொற்களை உச்சரித்தல் எளிதன்று; மற்றும் (2) பண்டைத் தமிழர் தம் பெயர்களிற் பல மிகநீண்டிருந்தன. இவற்றில், முதற்கூறிய காரணம் தவிர்க்க வொண்ணுதது; மற்று, பெயர்கள் மிகநீண்டிருந்தமை சிறியதொரு இயற்பெயரை முன்னும் பின்னும் பல சிறப்பு அடைமொழிகளால் நீண்டதாகச் செய்யப்பட்டமையாலேயாம். இறுதி உருவில் மிகநீண்டு தோன்றும் சில பெயர்களின் அடிப்படையான இயற்பெயர் யாதென்றே அறிய இயலாமலே போவதுமுண்டு. அப்பெயர் முற்றிலும் அடைமொழியாகவே அமைந்து விடுவதுதான் இதற்குக் காரணம். எடுத்துக்காட்டாக, 'வேற் பஃறடக்கைப் பெருவிறற்கிள்ளி' என்னும் சோழ மன்னனின் பெயர் 'பல வேல்களைக்கொண்ட பருத்த கைகளைப் பெற்ற மிகுந்த வெற்றியையுடைய சோழன்' என்றே பொருள்படும். பெரும் பான்மையான சங்ககால மன்னர் பெயர்கள் இங்ஙனமே அமைந்துள்ளன. மன்னனுடைய புகழை எடுத்தோதவே இவ்வடைமொழிகள் சேர்க்கப் பட்டுள்ளமை விளங்கும்; அன்றியும் 'பேர்' என்னும் சொல்லுக்கே புகழ் என்னும் பொருள் உண்மையும் காண்க; 'பெரும் பெயர் வழுதி' என்புழி இப்பொருட்டாதல் கண்டு கொள்க.

'செங்குட்டுவன்' என்னும் சேர மன்னன் பெயருக்குச் 'செம்மை சான்ற குட்டுவன் (குட்டநாட்டு மன்னன்)' என்பதே பொருள்; ஈண்டுச் 'செம்மை' நிறம் பற்றியதன்று, பண்பு பற்றியது என்பதும் காண்க. 'நெடுஞ்செழியன்' என்னும் பெயர் 'உயர்ந்தோனாகிய செழியன் அல்லது பாண்டியன்' என்றே பொருள்படும். 'சேரயான் சிக்கற் பள்ளித்துஞ்சிய செல்வக் கடுங்கோவாழியாதன்' என்னும் மிக நீண்ட பெயரில் 'ஆதன்' என்பதே இயற்பெயராம். டாக்டர் ஸ்மித் அவர்களை அச்சுறுத்திய பெயரில் ஏனைய பகுதிகள் யாவும் சிறப்புப் பெயரெச்ச அடுக்குகளே யாம். ஆதன் என்னும் பெயர் சேரலாதன், நெடுஞ்சேரலாதன், இமய வரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் என்று நீண்டு கொண்டே போகும்.

மன்னர் பெயர்களான நிலந்தருதிருவிற் பாண்டியன், வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன், உருவப்பஃறேர் இளஞ்சேட் சென்னி, கரிகாலன் என்பவை யாவும் நீண்ட அல்லது சுருங்கிய காரணப் பெயர்கள் அல்லது விளக்கப் பெயர்களேயாம். 'கரிகாலன்' என்னும் பெயர் 'நெருப் புற்றுக் கருகிய காலினையுடையன்' என்று பொருள்படும். இது பழமொழியானும், பொருநராற்றுப்படைப் பிற்சேர்க்கை வெண்பாவானும் விளங்கும்.

ஈதிங்ஙனமாக, 'கரிகாலன் என்பது யானைப்படைக்குக் கூற்றுவன் என்று பொருள்படும்' என்று சிலர் கூறுநின்றனர்.

சேக்கிழார் என்பது போலத் தொல்காப்பியர் என்பதும் 'தொன்மையான காப்பியக் குடியிற் பிறந்தோன்' என்று குடிப்பெயரை உணர்த்தும் என்பர். வில்லவன், மீனவன், துடியன், பறையன், பாணன், வேடன், உழவன், எயினன் என்னும் பெயர்கள் காரணப்பெயர் அடியாகப் பிறந்த குடிப்பெயர்களேயாம். கிழார் என்னும் பிற்சேர்க்கை 'ஏதேனும் ஒன்றற்கு உரியர்' என்று காட்டும் ஒரு சொல்; கோவூர் கிழார், கூடலூர் கிழார், மாங்குடி கிழார் என்பவை இங்ஙனம் பெறப்பட்டவை; இப்பெயர்கள் வேளாளர்க்கே உரிய என்பதைத் தொல்காப்பியம் மரபியல் 74ஆம் சூத்திரத்திற்குப் பேராசிரியர் எழுதிய உரையால் உணர்க. இங்ஙனம் ஊர்ப் பெயரையொட்டி அவ்வூருக்கு உரியாரை உணரும் மரபு இன்றும் தமிழகத்தில் இசைப் புலவர்களிடையே பரந்து காணப்படுகிறது.

மிகப்பண்டைக் காலத்தில் இந்நாட்டின் பல பகுதிகளில் தங்கி வாழ்ந்து வந்த ஒருவகை மக்களை நாகர் என்பர். சங்க இலக்கியங்களில் மருதனிள நாகனார், முரஞ்சியூர்முடி நாகராயர், விரிச்சியூர் நன்னாகனார் என்னும் பெயர்கள் அக்காலத்தில் நாகர் பெயர்கள் பரவி வழங்கி வந்தமையைப் புலப்படுத்தும். கபிலர் 'கபிலநெடுநகர்' என்று புறம். 337இல் தாமே விளங்கக் கூறிய ஊரினராதலின் அப்பெயர் பெற்றார். 'அவ்வை' என்னும் பெயர் 'மூதாட்டி' என்று பொருள்படும். தவ்வை என்பது 'தமக்கு மூத்தாள்' என்று பொருள்படுவது போல, அவ்வை என்பது 'மூத்தாள்' என்ற அளவிற் பொருள்படுமோ என்பதும் ஆய்தற்பாலது.

பண்டைத் தமிழகத்தில் மக்கள் இட்டுக்கொண்ட இயற்பெயர்கள் மிகச்சிலவேயாம்; அவையும், மிகச்சிறியவை. அவை சாத்தன், கொற்றன், ஆதன், அஞ்சி, காரி, ஓரி, பாரி, ஆய், அந்துவன், குமணன், நன்னன், பேகன், கீரன், அழான், புழான், முதலியவையேயாம். 'செள்ளை' என்பது பெண்பாற் பெயர்களில் ஒன்று. நச்செள்ளையார் என்பவர் சங்கப்புலவர்களில் ஒருவர். மகளிர்க்கு ஆறுகளின் பெயர்களை இடும் மரபு இன்றுள்ளது போல அன்றும் இருந்திருக்கிறது. கங்கா, யமுனை என்பன போல 'சோணை' என்பது பெண்பாற்பெயர். இஃது சேரன் செங்குட்டுவனது தாயின் பெயராம். இமயவரம்பன் குலத்தாருக்கும் கரிகாலனது குலத்தாருக்கும் பழக்கமுள்ள பாடலீபுத்ர நகரத்தின் அருகே ஓடும் சோணையாற்றின் பெயரைச் செங்குட்டுவன் தாய்க்கு இட்டது பொருந்துவதே.

தமிழில் 'பெயரன்' என்னும் சொல் பாட்டன் பெயரை ஏற்று நிற்பானைக் குறிக்கும் பொதுச்சொல்; ஆதலால் மகனது மகனைப் 'பெயரன்' எனல் மரபாயிற்று. இஃதேயன்றி, மகன் பெயரையொட்டித் தந்தை பெயரை உணரும் மரபும் உண்டு என்பது தெளிவு. தொல்காப்பியனார், 'ஆந்தை' என்னும் பெயரை 'ஆதன்+தந்தை' என்று பிரித்தார். பிசிர் ஆந்தையார், அஞ்சில் ஆந்தை என்னும் புலவர்கள் இங்ஙனம் பெயர் பெற்றனர் போலும். அழான், புழான் என்னும் பெயர்கள் இங்ஙனம் அழாந்தை, புழாந்தை என்னும் பெயர்களையாக்கும் என்பது தொல்காப்பியம்.

கடவுளின் பெயரான இறையனர், முருகன், கண்ணன், கோவலன் முதலியபெயர்களைச் சங்ககாலத்தவர்கள் இட்டுக்கொண்டனராயினும், இராமன் என்னும் பெயரை ஏற்ற ஒருவரைப்பற்றியேனும் பண்டைத்தமிழ் இலக்கியத்தில் நாம் காண்பதில்லை. சங்ககாலத்தமிழரிற் சிலர் வடமொழிப் பெயர்களையும் ஏற்றிருந்தனர் என்பது காண்கிறது. 'மார்க்கண்டேயனர்', 'வான்மீகியார்' என்பவை பண்டைய இருடிகளின் பெயர்களைப் பிற்காலப் புலவர்கள் ஏற்றமைக்கு எடுத்துக்காட்டுக்களாம். 'பெருந்தேவனர்', 'பெரும் பூதனர்' என்பவை முற்பகுதி தமிழும் பிற்பகுதி வடமொழியுமாக அமைந் தவை. அக்காலத்தில் புகார், உறையூர், வஞ்சி முதலிய நகரங்களில் கோயில் கொண்டிருந்த கடவுளின் பெயர்களைத் தாங்கிய புலவர்கள் 'கருவூர்ப்பெருஞ்சதுக்கத்துப்பூதநாதனர்' முதலியோர். 'ஓதஞானி', 'கருவூர்ப் பவித்திரனர்' என்பவையும் சங்ககாலப் பெயர்களேயாம். இங்ஙனம் வடமொழிப் பெயர்களிற் சிலவற்றைப் பண்டைத்தமிழர் ஏற்றனராயினும், அவ்வடசொற்களை முதலில் தமிழ்மொழிக்கு ஏற்றமுறையில் மாற்றிய பிறகே போற்றிக்கொண்டனர். மணிமேகலையில் 'சித்திரசேனன்' என்னும் பெயரை 'ஓவியசேனன்' என்றமையும், சிலப்பதிகாரத்தில் 'சதகர்ணி' என்பதை 'நூற்றுவர் கன்னர்' என்பதையும் ஈண்டு நோக்கிக்கொள்க. மொழி பெயர்ப்பு எளிதில் இயலாவிடின் சுற்றி வளைத்துத் தமிழிலேயே விளக்க முயன்றனர்; சிலப்பதிகாரத்தில் 'தக்ஷிணாமூர்த்தி' என்பது 'ஆலமர் செல்வன் பெயர்' எனப்பட்டது; அடுத்து ஓர் இடத்தில் 'தக்கிணன்' என்று தமிழாக்கிய பெயரும் காண்கிறது. பாலைக்கலியில் பெருங்கடுங்கோன் 'துரியோதனன்' பெயரை 'வயக்குறு மண்டிலம் வடமொழிப் பெயர்பெற்ற, முகத்தவன் மக்களுள் முதியவன்' என்று நீட்டிவளைத்தமை காண்க. வட மொழிப் பெயர்கள் தமிழில் புகுதல் தவிர்க்க முடியாத நிலைமை வந்தெய் தவே, தொல்காப்பியனரும் 'வடசொற்கிளவி வடவெழுத்தொரீஇ, எழுத் தொடு புணர்ந்த சொல்லாகும்மே' என்றும் 'சிதைந்தன வரினு மியைந்தன வரையார்' என்றும் இலக்கணம் வகுத்தார். வடசொற் சிதைந்து பொருத்த முடையனவாகச் சான்றோர் செய்யுளில் பயின்றுவரும் என்பதற்குக் 'கடுந் தெறலிராமனுடன் புணர்சீதை' (புறம். 378) என்பதை நச்சினர்க்கினியர் மேற்கோள் காட்டினர்.

உறுப்புக் குறைபாட்டாலேனும் மிகையாலேனும் சிலருக்குப் பெயர் கள் எய்தி விடுவது உண்டு. ஐயூர் முடவனர், முடமோசியார் என்போர் முடவர்கள்; பெருந்தலைச் சாத்தனருக்குத் தலைபெரிது போலும்; நெடுங் கழுத் துப் பாணர், பரூஉமோவாய்ப்பதுமனர், நெட்டிமையார் என்னும் பெயர்கள் இங்ஙனம் சினையாலே வந்தவை.

ஈதிங்ஙனமாகச் சில புலவர்கள் தாங்கள் இயற்றிய செய்யுட்களில் தாங்கள் எடுத்தாண்ட சில அரிய சொற்றொடர்களாலேயே அறியப் பட்டனர். 'விட்ட குதிரையார்', 'பதடிவைகலார்', 'செம்புலப் பெயல் நீரார்', 'கயமனர்', 'குப்பைக்கோழியார்', 'ஓரேருழவனர்', 'ஓரிற்பிச்சையார்', 'அணிலாடுமுன்றிலார்' என்பன இத்தகைய பெயர்களேயாம். இன்னே ரன்ன சொற்றொடர்களிற் பெம்பாலானவற்றைக் குறுந்தொகைச் செய்யுட் களிற் காணலாம்.

பண்டைத்தமிழகத்தில் பெரும்பான்மை இடப்பெயர்கள் அவ்வவ் விடங்களில் பூக்கும் பூக்கள், படரும் கொடிகள், ஓங்கி வளரும் மரங்கள் ஆகியவற்றைப்பற்றியே அமைந்தன. நிலத்தையும் அதன் கண் நிகழும் ஒழுக்கத்தையும் பகுத்த தமிழர் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், வாகை, வஞ்சி, தும்பை, கரந்தை, காஞ்சி என்று ஆங்காங்குப் பெரும்பான்மை காணப்படும் மலர்களைக் கொண்டே பெயரிட்டனர். ஆர்க்காடு, திருவாரூர், ஆலங்காடு (ஆலங்கானம்), ஆலஞ்சேரி, நொச்சிநியமம், தில்லை, கரும்பனூர், பழவேற்காடு, வஞ்சி, காஞ்சி என்பவை இம்மரபின் பாற்படுவன. எருமையூர், சேப்பாக்கம், ஆனைமலை, குதிரைமலை அவ்வவ் விடத்துப் பெரும்பான்மை விலங்குகளையொட்டி யெழுந்த பெயர்கள் என்பது தெளிவு.

இவ்வாறு இதுகாறும் ஓதிய பெயர்களின் தன்மையை ஆயுங்கால், கீழ்க்காணும் முடிபுகள் புலனாகும்:

(1) பண்டைத் தமிழ் இயற்பெயர்கள் உண்மையில் மிகவும் சிறியவையாயும், எளிதில் உச்சரிக்கக் கூடியவையாயும் இருந்தன; (2) அப் பெயர்களும் இக்காலத்தில் நடைமுறையினின்றும் விலகிவிட்டமையால் அவை புதுமையாகக் காண்கின்றன; (3) இயற்பெயர்கள் சிலவேயிருந் தமையால், அவற்றை ஒன்றினின்றொன்றைப் பிரித்துக்காணப் பல அடைமொழிகளைச் சேர்க்கும் மரபு இருந்தது; ஒன்றன்பின் ஒன்றாகப் பல அடைமொழிகள் சேர்க்கப்பட்டமையின் அப் பெயர்கள் வல்லுருப்பெற்றுப் புறத்தாரை மருட்டின; (4) வடமொழிப் பெயர்கள் தமிழாக்கப்படாமல் பயன்படவில்லை; (5) வடமொழிப் பெயர்கள் புலவர்களிடையே ஓரளவு காணப்படுகின்றனவாயினும், மன்னர்களிடையே மிகக் குறைவாகவே தென்படுகின்றன; (6) பல இடப்பெயர்கள் ஆங்காங்குக் காணப்பெறும் தாவரங்கள், விலங்குகள், முதலியவற்றின் பொதுப் பெயர்களையொட்டி நிகழ்ந்தன.

சிரிப்பு

பேராசிரியர் கோ. சுப்பிரமணியம், எம்.ஏ., பி.எல்.

இவ்வுலகில் இன்பத்துள்ளும் துன்பம் இருக்கிறது. துன்பத்துள்ளும் இன்பம் இல்லாமலில்லை. இவ்வுலகம் இன்னதுதான். அதை இனியதாக்கிக்கொள்வதே அறிவின் பயன். துன்பம் துன்பம் என்று வீண் மனக்கவலை கொள்வதெல்லாம் அறியாமையின் விளைவே யாகும். எப்பொழுதும் கவலையிலே இணங்கி நிற்பவன் பாவியேயாவான். இறைவனையும் அவன் திருவருளையும் நினைத்த மாத்திரத்தே நம் மனக்கவலையெல்லாம் மாய்ந்துபோகும், மாய்ந்துபோக வேண்டும். கடவுளிடம் அன்புடையன் என்று சொல்லிக்கொண்டு ஒருவன் கவலைப்படுவானுனால், அவன் அன்பிலே ஏதோ கோளாறு இருக்கிறது என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். 'சட்டோ நினைக்க மனத்தமுதாம் சங்கரனை' என்பது மணிவாசகம். இறைவனை நினைத்த மாத்திரத்தே நம் இன்னல்கள் எல்லாம் தீரும். மனத்திலே மகிழ்ச்சி பிறக்கும். அது நம் கவலைப் பாரத்தையும் இறக்கும். அவ்வாறும் ஒருவன் மகிழ்ச்சியடையாது துக்கப்படுவானேயானுல் அவன் அறிவில்லாதவன் என்பது தெளிவாம். அவனை ஆண்டவனும் காப்பாற்றமாட்டான். துக்கப்படுகிறவன் இறைவன் அருளுக்குப் பாத்திரனுக முடியாது. அவன் மேன்மேலும் கவலைக்கே ஆளாவான். இதனை அப்பர் தேவாரம் தெளிவுபடுத்துகிறது :—

"வக்கர னுயிரை வவ்வக் கண்மலர் கொண்டு போற்றச்
சக்கரங் கொடுப்பர் போலுந் தானவர் தலைவர் போலும்
துக்கமா மூடர் தம்மைத் துயரிலே வீழ்ப்பர் போலும்
அக்கரை யார்ப்பர் போலும் ஆவடு துறைய னாரே."

கடவுள் இல்லையென்று கருதுபவர்களும், கடவுளின் உண்மையில் ஐயப்பாடு கொண்டவர்களும், புறத்தே எங்கோ ஒரு மூலையில் கடவுள் ஒதுங்கியிருப்பதாக நினைக்கின்றவர்களும் கடவுள் காணமாட்டார் என்று நினைத்துத் தீவினைகளைச் செய்துவருகிறார்கள். இவர்கள் எண்ணிக்கை கணக்கில் அடங்காது. அதிலும் பலர் உண்மையடியார்கள்போல் நடித்து உலகை ஏமாற்றி வருகின்றார்கள். கருத்திலே கரவடமும் கழுத்திலே தாழ்வடமும் பூண்டு கயவர்களாய்த் திரிகின்றார்கள். இவர்களின் கள்ளத்தனத்தையெல்லாம் எள்ளத்தனையும் ஒழியாமல் கடவுள் உள்ளிருந்தே உடனுக்குடன் உற்றறிந்து வருகிறான் அல்லவா? ஒரு தந்தை வெளியே செல்லும்பொழுது, மகனை விளித்து, "மகனே! நான் வரும்வரை இந்தக் குதிலைத் திறந்து நீ பார்க்கக் கூடாது. நீ திறந்தால் அது எனக்கு எப்படியும் தெரிந்துவிடும். இது என் ஆணை" என்று சொல்லிவிட்டுப் போனான். தந்தை போனபின், எப்படியாவது குதிலைத் திறந்து பார்த்துவிட வேண்டும் என்று மகனுக்கு உள்ளம் கிடந்து துடித்தது. தந்தை அவ்விடம் இல்லாததால், அவன் திரும்பி வருவதற்குள் திறந்து பார்த்துவிடலாம் என்று பையன் நினைத்தான். தந்தை வருகிறானு என்று நெடுந்தொலைவரையில் கண்களைச் செலுத்தித் துருவிப் பார்த்தான். தந்தை வரவில்லை. உடனே சட்டென்று குதிலைத் திறந்து பார்த்தான். குதிலுக்குள்ளிருந்து தந்தை வெளியே வந்தான். மகனுக்கு எப்படி இருக்கும்? தந்தையிடமிருந்து ஒளிக்க முடிந்ததா? பையனும் சிரித்தான், தந்தையும்

சிரித்தான். களவுங்கையுமாய்ப் பையன் பிடிபட்டான் அல்லவா? இது போல், அகத்தே கள்ளம் பொதிந்து புறத்தே வஞ்சித்தொழுகும் மதியிலிகளையும் வஞ்சித்துக்கொண்டல்லவா கடவுள் மனத்தகத்தே உறைகின்றான். தாய்க்கும் ஒளித்த சூலுண்டோ? கடவுளையும் ஒளித்து ஓர் எண்ணம் உண்டோ? ஒவ்வோர் எண்ணமும் உள்ளத்தில் தோன்றும் பொழுதே இறைவன் அதனை ஆய்ந்து சோதனை நடத்திக்கொண்டிருக்கிறான். அவனை ஏமாற்றிவிட்டதாகப் போலித் தொண்டர்கள் பொய்ந் நடை போடுவதைக் கண்டு அப்பர் சிரியடா சிரியென்று சிரித்தார். கடவுளை உடம்பில் மனத்தினுள்ளேயே வைத்துக்கொண்டு உலகமெல்லாம் சுற்றித் தேடுவது ஒக்கலில் பிள்ளையை வைத்துக்கொண்டு ஊரெல்லாம் தேடுவது போன்ற பேதைமையல்லவா? அப்பர் விலா ஒடிந்துபோகும் அளவிற்குச் சிரித்தார் (Side-splitting laughter). அவர் அன்று சிரித்த சிரிப்பு நாத்திகர்களையும் போலி ஆத்திகர்களையும் என்றும் நின்று சிரிக்கும் நீண்ட சிரிப்பாகும். ஒன்றை நினைக்கும்பொழுது ஒன்றை மறந்துவிடும் சிற்றறிவுடைய மனிதன், ஒருபொழுதும் வாழ்வது நிலையில்லாத மனிதன், ஒரு நெல் வாலூன்ற வருந்தும் உடம்பையுடைய மனிதன் தன் இறப்பையும் பிறப்பையும் கட்டுப்படுத்த இயலாத மனிதன், ஐம்புல நுகர்ச்சிக்கு இரையாகிச் சாகின்ற மனிதன் கடவுளே இல்லையென்று கூறுவதும், தன் உள்ளேயே உள்ள கடவுளைக் காணமாட்டாத குருடனாய்த் திரிவதும் பெருஞ்சிரிப்புக்கு இடமாகும் அல்லவா? இதைவிடக் கேலி வேறு இல்லை. இதுவே நகைச் சுவையின் (ஆசியத்தின்) உயர்வெல்லை என்று சிரிக்கிறார் திருநாவுக்கரசர் :—

"கள்ளனேன் கள்ளத் தொண்டாய்க் காலத்தைக் கழித்துப் போக்கித்
தெள்ளியே னாகி நின்று தேடினேன் நாடிக் கண்டேன்
உள்குவா ருள்கிற் றெல்லா முடனிருந் தறிதி யென்று
வெள்கினேன் வெள்கி நானும் விலாவிறச் சிரித்திட் டேனே."

திருநாவுக்கரசர் நல்ல நகைச்சுவை யுள்ளம் படைத்தவர். அவர் ஒருநாள் திருவொற்றியூருக்குச் சென்றார். எங்குப் பார்த்தாலும் வண்டுகள் ரீங்காரம் செய்து வளமை கொழிக்கச் செழித்துத் தோன்றியது அவ்வூர். சுற்றிலும் இளமரக்காவும் சோலைகளும் பூத்துக் குலுங்கிக் காய்த்துக் கனிந்தன. "ஆகா! இத்தனை அழகான ஊரை இறைவன் பிறரிடம் ஒற்றி வைத்துவிட்டாரே! அதனால் இது ஒற்றியூர் எனப் பெயர் பெற்றது போலும்!" என்று வருந்தினார் அப்பர். ஒரு நல்ல சொத்தாய் இருந்தால், முதலில் ஒற்றிக்குப் பணம் கொடுப்பதுபோல் அந்தச் சொத்தின்மேல் கடன் கொடுத்துப் பின் சிலகாலம் கழித்து, வட்டிக்கும் முதலுக்குமாகச் சேர்த்து அந்தச் சொத்தையே விலைக்கு வாங்கிவிடுவது உலக வழக்கம். இதை மனத்தில் வைத்துக்கொண்டு அப்பர் ஒற்றியூர் இறைவனிடம் நகைச்சுவை தோன்ற ஒரு வேண்டுகோள் விடுக்கிறார். "இறைவா! இவ்வூரின் செழிப்பைக் கண்டால் எவனும் ஒட்டிக்கு இரட்டிப்பான பணம் கொடுத்து ஊரையே விலைக்கு வாங்கிவிடுவான். பிறகு நீர் ஓட்டாண்டியாய் ஓட வேண்டியதுதான். இப்போதே இதனை ஒற்றிக்குப் பிறரிடம் விட்டு வைத்திருக்கிறீர். மேலும் ஊதியம் கிடைக்கும் என்று நினைத்து விற்றுத் தொலைத்துவிடக் கூடாது. இது போனால் வராது. இந்த

ஊருக்கு இணையாக வேறு எந்த ஊரையும் சொல்ல முடியாது. இது போல் வேறு கிடைக்காது. இதையும் ஏமாந்து கொடுத்துவிட்டுப் பிறகு நீர் விழிக்காதீர். இப்பொழுதே முன்னெச்சரிக்கையாய்ச் சொல்லி வைத்தேன்'' என்று பொருள்படப் பாடியருளிய பாடல் வருமாறு :—

'' சுற்றிவண் டியாழ்செயுஞ் சோலையுங் காவுந் துதைந்திலங்கு
பெற்றிகண் டால்மற் றியாவருங் கொள்வர் பிறரிடைநீ
ஒற்றிகொண் டாயொற்றி யூரையுங் கைவிட் டுறுமென்றெண்ணி
விற்றிகண் டாய்மற் றிதுவொப்ப தில்லிடம் வேதியனே''.

ஓர் ஊதாரிப்பையனை நோக்கி ஒரு பெரியவர் அறவுரை பகர்வதுபோல், இங்கு அப்பர் இறைவனிடம் பேசுவது வேடிக்கையாகும். திருவொற்றியூரின் வளப்பத்தையும் திருவையும் சிறப்பித்துப்பாடுவதே கருத்து. உண்மையில் இறைவன் அவ்வூரை எவருக்கும் விற்கப்போவதில்லை, எவரும் விலைக்கு வாங்கப்போவதும் இல்லை. ஒற்றியூர் என்ற பெயரை வைத்துக்கொண்டு அப்பர் நகைதோன்ற இப்பாடலைப் பாடினரே தவிர வேறில்லை என்பதை நாம் எளிதில் அறியலாம். இது போன்று பல பாடல்கள் அப்பர் தேவாரத்தில் உள்ளன.

என்றும் சிரியாதவன் ஒன்றும் புரியாதவன். சிரிப்பு நமக்கு இறைவன் தந்த செல்வம் அது நமது ஆற்றல். சிரிப்புத் தானுக வராது. அதை நாம் உண்டாக்கவேண்டும், வரவழைக்கவேண்டும். எத்தனையோ இன்பங்களை இறைவன் நமக்கு இவ்வுலகில் அமைத்திருக்கின்ருன். அவை காசு பணத்தால் வருபவையல்ல. அவை நம் அறிவினுல் பெறக்கூடியவை. அவற்றைக்கண்டு, பெற்று, நுகர்ந்து நாம் மகிழவேண்டும், சிரிக்கவேண்டும். மகிழ்ச்சிகரமான மனப்பான்மையை நாம் வளர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். வறண்ட பாலைவனமாக நம் மனத்தைப் பாழடித்துவிடக்கூடாது. செல்வத்தைப் பெருக்கப் பல வாயில்கள் இருப்பதுபோல், சிரிப்பைப் பயில்வதற்கும் பல வாயில்கள் இருக்கின்றன. அவற்றை நாம் திறந்துவைத்து நன்கு வாழப்பயிலுதல் வேண்டும். ஒவ்வொருவனும் சிரித்து மகிழ எத்தனையோ காரணங்கள் இருக்கின்றன. தனக்குள்ள நற்பேறுகளையும் நலங்களையும் நினைத்துப் பாராமல், தன் குறைகளையே எண்ணி வருந்திக் கொண்டிருந்தால் வாழ்க்கை ஒருநாளும் வளம் பெருது. அறியாமையால் வீணுக அவலக் குழியில் விழுவார்கள். தன் நிலைமைக்குச் சிரித்து மகிழ்ந்து இறைவனுக்கு நன்றி செலுத்தாமல், ஆண்டவனுக்கு ஓர் இழுக்கையும் தேடித்தந்து விடலாகாது. எத்தகைய எளிய பொருட்கண்ணும் அழகைக் கண்டு இன்பம் கொண்டு துன்பம் விண்டு சிரித்து மகிழ்வதுதான் மனிதன் அறிவு பெற்றதன் பயன்.

திருக்குறளும் பரிமேலழகர் உரைத்திறமும்

பேராசிரியர் சரவண ஆறுமுக முதலியார், M.A., B.O.L., L.T.

செய்யுள் நடை உரைநடை ஆகிய மொழியின் இரு நடைகளில் செய்யுள் நடையே உரைநடைக்கும் முந்தித் தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று இலக்கிய ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். தமிழிலும் செய்யுள் நடையே உரைநடைக்கு முந்தித்தோன்றி வளரலாயிற்று.

அமிழ்தினுமினிய நம் தமிழ்மொழியில், உலக இலக்கிய மரபுக்கும் வரலாற்றுக்கும் ஒத்தே உரைநடை தோன்றியுள்ளது.

ஆனல் ஆங்கிலம், ஜெர்மன், பிரெஞ்சு போன்ற மேனுட்டு மொழிகளில் உரைநடை பல்கிப் பெருகிப் பல துறைகளிலும் வளர்ச்சியுற்றிருப்பது போலத் தமிழில் முன்னேறவில்லே. கி. பி· பதினேழாம் பதினெட்டாம் நூற்றுண்டு வரையில் தமிழில் உரைநடை பன்முகவளர்ச்சியில்லாமல் தேங்கி நின்றுவிட்டது.

மக்கட் சமுதாயம் முன்னேற்ற மடையாமலிருந்த மிகப் பழங்காலத்தில் வரிவடிவாகிய 'எழுத்து' கண்டுபிடிக்கப் பெருததால் செறிவும் சுருக்கமும், நினைவு வைத்துக்கொள்வதற்குரிய வாய்ப்பும் வாய்ந்த செய்யுள் நடையே முதலில் தோன்றலாயிற்று. மேலும் ஆராய்ச்சி முறைகளும் அறிவியல் துறைகளும் ஏற்படாத நிலேயில், அக்காலத்தில் இயற்கைப் பொருள்களின் ஆக்க அமைப்புக்களே ஆராய்ந்து அலசிப் பார்க்காது கற்பனேயே துணேகொண்டு கருத்துக் கண்ணுலேயே அறிஞர் கண்டு வந்தனர். காரணகாரிய முறை இன்னும் இடம் பெறவில்லே. ஆதலால் பொருள்களே வகுத்தும் தொகுத்தும், விரித்தும் பெருக்கியும் ஆராய்ந்தெழுதும் உரைநடையும் தோன்றவில்லே என்று கூர்த்ஹோப்பென்னும் பேராசிரியர் கருதுவர். இசையும் எதுகையும் குழந்தைகளுக்கு இன்பம் அளிப்பனவாதலால், அவை யமைந்த செய்யுட் பகுதிகளே இலக்கிய வரலாற்றில் உரைநடைக்கும் முந்தியதாகும் என்று எமர்சன் என்னும் பேராசிரியரும் கருதுவர். இம்மரபினே ஒட்டியே தமிழ் உரைநடையும் செய்யுள் நடையும் வளர்ந்து வந்துள்ளமை மொழி இயற்கைக்கு முற்றிலும் பொருத்தமாகும்.

உரைநடை பிற மொழிகளிற்போல செழித்தோங்கி அண்மைக் காலம்வரையில் தமிழில் வழங்கவில்லேயென்றுலும், தம் காலத்துக்குமுன்பிருந்தே உரைநடை நான்கிடங்களில் வழங்கக்கூடியதென்னும் மரபினே உணர்ந்த தொல்காப்பியர் அது வழங்கும் நான்கிடங்களே :—

'' பாட்டிடை வைத்த குறிப்பி ஞனும்
பாவின் றெழுந்த கிளவி யானும்
பொருள்மர பில்லாப் பொய்ம்மொழி யானும்
பொருளொடு புணர்ந்த நகைமொழி யானுமென்
றுரைவகை நடையே நான்கென மொழிப ''

என்னும் நூற்பாவிற் குறித்துப் போந்தார். இவற்றுள் இரண்டாவது வகை, இலக்கிய இலக்கண மெய்யுணர்வு நூல்களுக்கு விளக்கவுரையும் விரிவுரையும் எழுதும் முகத்தால் அமைந்ததாகும். இவ்வகையே, உரைநடை வகைகளுள் மிகவும் விரிந்து பரந்துள்ளது. பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்

தொகை நூல்கள், பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுட் சில, சிலப்பதிகாரம் சிந்தாமணிபோன்ற காவியங்கள், தொல்காப்பியம், இறையனுர் களவியல், நன்னூல், யாப்பருங்கலம், யாப்பருங்கலக்காரிகை, சிவஞான போதம், நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தம் போன்ற நூல்களுக்குச் சிறந்த உரை யாசிரியர்கள் உரைநடையில் சிற்றுரை, விரிவுரை, பேருரை முதலிய பல்லுரைகளைப் பாங்குடன் எழுதியுள்ளனர். இவற்றுள் தமிழ்மறையும் பொதுமறையுமாகும் திருக்குறளுக்குச் சிறந்த உரை வகுத்த பரிமேலழ கரின் உரைச் சிறப்பை ஒரு சிறிது காண்பாம்.

> "பாலெல்லாம் நல்லாவின் பாலாமோ பாரிலுள்ள
> நூலெல்லாம் வள்ளுவர்செய் நூலாமோ"

என்று போற்றப்பெறும் திருக்குறளுக்குப் பண்டு பதின்மரும் தற்காலம் வரை பலரும் உரை கண்டு வந்திருப்பினும்,

> "..................................நூலிற்
> பரித்தவுரை யெல்லாம் பரிமே லழகன்
> தெரித்தவுரை யாமோ தெரி"

என்றதுபோல் பரிமேலழகர் உரையே அன்று முதல் இன்றுவரை தலையாய வுரையாகத் தலைசிறந்து விளங்குகிறது. உரையாசிரியர் ஒருவர் ஒரு நூலுக்கு உரையெழுதப் புகுங்கால் தாம் உரையெழுதப்புகும் உயிர்நிலை நோக்கமாக, நூலில் உள்ளார்ந்துள்ள கருத்தைத் தெளிந்த நடையில் படிப்போருக்கும் கேட்போருக்கும் எளிதிற் புலனுகுமாறு தம் உரையும் அதன் நடையும் அமைய வேண்டும் என்பதையே கொள்வர். "பொருளும் சொல்லும், உள்ளிட்ட பொருளும் அதனை உரைக்கும் உரையும் பருந்தும் அதன் நிழலும்போல்வன. சொல்லொடுபட்டுக் கருத்து நடைபெறுவது உடலொடுபட்டு உயிர் இயங்குவது போலாம்" என்று பேராசிரியர் செல்வக்கேசவராய முதலியார் கூறுவதுபோல் செய்யுட் கருத்தும் உரை நடையும் இயல்பாகவே ஒத்தியங்கவேண்டும். "நூல் உரை, போத காசிரியர்" முக்குணவசத்தால் முறைபிறழ்ந்தறைதல் கூடாது. நூலாசிரியர் கருத்துக்களை உள்ளவாறே உரையாசிரியர் உணர்தல் முறையாகும். வலிந்தும் நலிந்தும் பொருள் கொள்ளலாகாது. தம் கருத்துக்களைச் செய்யு ளில் உள்ளனபோல ஏற்றிக் கூறுவதும் தகாது. ஒரு காலத்தெழுந்த நூலுக்கு, அக்காலச் சூழ்நிலை, மரபு, வரலாறுகளுக்கேற்பவே உரைகாண முயலவேண்டும். உரையெழுதும் காலத்துள்ள புதுக்கருத்துக்களையும் சூழ்நிலையையும் நூலில் ஏற்றிவைத்து உரைகாண முயலுதல் கூடாது. தன் குலம், சமயம் முதலியவற்றைச் சார்ந்து உரையாசிரியர் நூலுக்கு உரைகாண முயலுவதும் முறைதவறியதாகும். மேலும் செய்யுளிற் பயிலும் கருத்து, சுவை, மெய்ப்பாடு, அணிநலம், தொடைநயம், நடை நயம், ஓசை நயம், சொல் நயம், பொருள் நயம், இலக்கணக் குறிப்புக்கள், அரிய சொல்லாட்சிகள், மேற்கோள்கள், பிறர் மதம் மறுத்தல், தன் மதம் நிறுத்தல், விளக்கவுரை, குறிப்புரை, செறிவுரை, விரிவுரை ஆகிய இன்னோ ரன்னவற்றுள் உரைக்கப்படும் பொருள், கேட்போர் உள்ளத்தமையுமாறு எடுத்துரைப்பதே உரையின் நோக்கமாதல் வேண்டும்—ஐயந்திரிபுகளின் றித் தெளிவாகவும், இயல்பின் அமைந்ததாகவும், திரிசொற்களும், வழக்

காறற்ற அருஞ்சொற்களும்—விரிவுமாறின்றி, ஆற்ருெழுக்காகச் செல்லும் செலவமைந்ததாகவும் இருக்கவேண்டும். கருத்துக்களை விளங்கவுரைப் பதே உரையாதலின், செய்யுளுக்கு உரையெழுதும் உரையாசிரியன் செய்யுள் மணம் வீசும் உரைநடையை மேற்கொள்ளலாகாது. "செய்யுள் மணம் மீட்டும் மீட்டும், அடிக்கடி, உரைநடையில் இடம் பெறுவது நன் றன்று என்றும், வேண்டும் என்றே அதை உரைநடையிற் புகுத்துவதை விடப் பெருங்குற்றம் வேருென்றுமில்லை" என்றும் சேம்பரின் கலைக்களஞ் சியம் கூறுகிறது.

இவற்றை மனத்துட்கொண்டு, இனிப் பரிமேலழகர் உரை அமைந் திருக்கும் முறையைக் காண்போம். ஆழ்கடலின் கீழ்நிலையிற் புதைந்து கிடக்கும் அரும் பெரும் மணிகளை முத்துக்குளிப்போர் வெளிக்கொணர்ந்து உலகுக்குத் தருவதுபோல், திருக்குறளிற் பொதிந்து கிடக்கும் அரும் பெருங்கருத்து மணிகளை வெளிப்படுத்திக் கற்போருக்குக் கழி பேருவகை யூட்டுமாறு தந்துதவிய விரிவுரைவல்ல பரிமேலழகரின் 'நுண்மாண் நுழைபுலமு''ம் உரை நுட்பத்திற்கேற்ற நடைத்திறமும் மிகமிகப் போற்றற் பாலன. தினையளவு துளியிற் பனையளவு பொருள்காட்டப் பெறுவது போல், திருக்குறள், பெருங்கருத்துக்களைச் சுருங்கிய பாவில் அமைத் துள்ளது. அவற்றை வெளிப்படுத்தும் பரிமேலழகர் உரையும், செறிவும் திட்பமும் நுட்பமும் கொண்டு விளங்குவதோடு பெரும்பாலும் நன்கு கற்ருேர்க்கன்றி மற்ருேர்க்கு முழுவதும் விளக்கினலன்றி விளங்காத நிலையில் அமைந்துள்ளது என்பர் ஆராய்ச்சி வல்லார். அவ்வுரை எழுந்த காலத்தைக் கருதும்போது அவ்வுரைநடை அக்காலத்தவர்க்கு ஏற்றதா கவே இருந்திருக்கலாம். இக்காலத்துப் பலருக்கு அது விளங்கவில்லையென் ருல் அது உரைக் குற்றமன்று. படிப்போரின் தமிழறிவு நிலைக்குறைவே காரணமாகும் அன்ருே?

இனி, ஆயிரம் முகத்தால் அகன்ற தெனினும் பாயிரமின்றிப் பனுவ லின் ருமாகலின் முதற்கண் பரிமேலழகர் தம்முரைக்குப் பாயிரம் வகுத்துள் ளார். அவ்வுரைப் பாயிரத்தீற்றில் பின்வரும் கடவுள் வாழ்த்துக்குத் தோற்றுவாய் செய்துள்ளார். இங்ஙனமே ஒவ்வொரு பாலுக்கும், இயலுக் கும் அதிகாரத்துக்கும் பரிமேலழகர் தோற்றுவாய் செய்யும் முறைவரவேற்ப தற்குரியது. தோற்றுவாயில் அவ்வப்பால், இயல், அதிகாரங்களுக்கு இலக் கணம் (definition) கூறுவதோடு அவை நுதலும் பொருள், அவற்றுக்கு முன் போந்ததற்கும் அவற்றுக்குமுள்ள தொடர்பு முதலியவற்றை இவர் எடுத்தோதுவார். எடுத்துக்காட்டாகப் பொருட்பால், அரசியல், இறை மாட்சிகளைக் காட்டலாம். "இனி இல்லறத்தின் வழிப்படுவனவாய பொருளின்பங்களுள் இருமையும் பயப்பதாய பொருள் கூறுவான் எடுத் துக் கொண்டார். அது, தன் துணைக்காரணமாய அரசனீதி கூறவே அடங்கும். அரசனீதியாவது காவலை நடாத்தும் முறைமை. அதனை அரசி யல், அங்கவியல், ஒழிபியல் என மூவகைப்படுத்து, மலர் தலை உலகிற்குயி ரெனச் சிறந்த அரசனதியல்பு இருபத்தைந்ததிகாரத்தாற் கூறுவான் தொடங்கி முதற்கண் இறைமாட்சி கூறுகின்ருர்" என்று எழுதிய பரிமே லழகர் முற்போந்த அறத்துப்பாலுக்கும், அதன் இயல்களுக்கும் உற்ற தொடர்பு கூறிப் பொருட்பால் அரசியல்களுக்குத் தோற்றுவாய் செய்தார்.

அங்ஙனமே இறைமாட்சிக்கு நம்மை அழைத்துச் செல்பவர், வீட்டுக்குரிய ஒருவர் தம் நண்பர் ஒருவருக்குத் தம் வீட்டிற்குள் அவரை அழைத்துச் சென்று ஒவ்வொரு அறையாகக் காட்டி அறிமுகப் படுத்துவது போல், "அஃதாவது, அவன்றன் நற்குண நற்செய்கைகள் உலகபாலர் உருவாய் நின்று உலகங் காத்தலின் இறையென்றார். 'திருவுடை மன்னரைக் காணிற் றிருமாலைக் கண்டேனே என்னும்' என்று பெரியாரும் பணித்தார்" என்று இயல்பாகவும் எளிதாகவும் எடுத்துக்கொண்ட பொருளைப் படிப்பவருக்கு அறிமுகப் படுத்திவிட்டது காண்க. அடுத்துக் கல்விக்குத் தோற்றுவாய் செய்யப் புகுந்தவர், "அஃதாவது, அவ்வரசன் தான் கற்றற்குரிய நூல்களைக் கற்றல். அவையாவன, அறநூலும், நீதிநூலும், யானை, குதிரை, தேர், படைக்கலம் என்றிவற்றினூல்களும் முதலியன. அரசன் அறிவுடையனாயக்கால் தன்னுயிர்க்கேயன்றி மன்னுயிர்க்கும் பயன்படுதல் நோக்கி, இஃது அரசியலுள் வைக்கப்பட்டதாயினும், யாவர்க்கும் உறுதி பயத்தற் சிறப்புடைமையிற் பொதுப்படக் கூறுகின்றார். மேல் "தூங்காமை, கல்வி" எனத் தோற்றுவாய் செய்த மாட்சியை விரித்துக் கூறுகின்றமையின் இஃதிறைமாட்சியின் பின் வைக்கப்பட்டது" என்று முன்னர்ப் போந்த இறைமாட்சியோடு இயைபு படுத்துவதையும் காண்க.

முன்னோர் மொழிபொருளேயன்றி அவர் மொழியும் பொன்னே போற்போற்றும் தமிழ்மரபுக்கேற்பவே இவரும், தம்முறையில் ஏற்புழியெல்லாம் முன்னோர் நூல்களிலிருந்து பன்னரும் பகுதிகளை மேற்கோள் காட்டி வற்புறுத்துவர். முற்காட்டிய இறைமாட்சித் தோற்றுவாயிலேயே திருவாய் மொழியடிகளை மேற்கோள் காட்டியிருப்பதை நோக்குக. தொல்காப்பியம், பரிபாடல், புறநானூறு, திரிகடுகம், நாலடியார், பழமொழி, கலித்தொகை, சீவகசிந்தாமணி, திருவாய்மொழி, திருக்கோவையார் போன்ற சிறந்த பல பனுவல்களிலிருந்து மேற்கோள்கள் இவர் தம் முறையிற் பயிலுவன படிப்போருக்கு எளிதில் விளங்கும்.

இவ்வாறு ஒவ்வோர் அதிகாரத்துக்கும் தோற்றுவாய் செய்தபின், ஒவ்வொரு குறளுக்கும் பதவுரை, விளக்கவுரை, விரிவுரை, இன்றியமையாத விடங்களிற் பதசாரம், இலக்கணக் குறிப்பு, அணி விளக்கம் முதலியன எழுதும் பரிமேலழகர், அவ்வப்போது ஏற்ற இடம் வரும்போது ஓரதிகாரத்தில் ஒத்தியங்கும் குறள்களை வகைப்படுத்தித் தொகுத்துச் சுருக்கமும் கூறும் வழக்கமுமுடையார் ஆவர். எடுத்துக் காட்டாக, ஊக்கமுடைமை என்னும் அதிகாரத்தில் நான்காம் பாட்டிறுதியில், "எய்தி நின்ற பொருளினும் அதற்குக் காரணமாய வூக்கஞ் சிறந்ததென்பது இவை நான்குபாட்டானும் கூறப்பட்டது" என்றும், 7-ஆம் பாட்டிறுதியில் "இவை மூன்று பாட்டானும் ஊக்கமுடையாரதுயர்ச்சி கூறப்பட்டது" என்றும், இறுதியில் "இவை மூன்று பாட்டானும் ஊக்கமில்லாதாரதிழிபு கூறப்பட்டது" என்றும் இவ்வதிகாரப் பத்துக் குறள்களுக்கும், பொருள் நோக்கி வகை செய்து சுருக்கமும் கூறுவது காண்க.

இனி, ஒவ்வொரு குறளிலும் பயிலும் அருஞ் சொற்களுக்கும் சொற்றொடர்களுக்கும் பதவுரை கூறுங்கால், உரையாசிரியர் பரிமேலழகர், நூலாசிரியர் அவற்றுள் மிக நுட்பமாகப் பொதிந்து வைத்திருக்கும்

கருத்துச் செறிவைத் திட்பமாக வெளிப்படுத்திப் 'பதசாரம்' கூறும் மதி நலம் கற்போர்க்குக் கழிபேருவகை தருவதாகும். ஓரிரண்டு எடுத்துக் காட்டுகள் தருதும்: கற்றவரைக் 'கண்' உடையரென்றும் மற்றவரைப் 'புண்' உடையரென்றும் வள்ளுவர் வழங்குவர். இப்பதங்களுக்குப் பரிமேலழகர் காணும் சாரம் யாது? "தேயமிடையிட்டவற்றையும், காலமிடை யிட்டவற்றையும் காணும் ஞானக் கண்ணுடைமையிற் கற்றாரைக் கண்ணுடையரென்றும், அஃதின்றி நோய் முதலியவற்றால் துன்பம் செய்யும் ஊனக்கண்ணே உடைமையிற் கல்லாதவரைப் புண்ணுடைய ரென்றும் கூறினர்" என்பதே அது. அச்சாரத்தின் ஆழமும் அகலமும் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கன. இது போன்றே 'அழுக்காறென ஒரு பாவி" என்புழிவரும் பாவிக்கு, "பண்பிக்குப் பண்பியில்லையேனும், தன்னை ஆக்கினானை இருமையும் கெடுத்தற் கொடுமை பற்றி அழுக்காற்றினைப் 'பாவி' என்றார் கொடியானைப் பாவி என்னும் வழக்குண்மையின்" என்றும், ஊக்கமுடைமையில் "அஃதில்லார் மரம்" என்னும் தொடரில் வரும் மரத்துக்கு, "மரம் என்பது சாதி ஒருமை. மக்கட்குள்ள நல்லறிவும் காரிய முயற்சியும் இன்மைபற்றி மரம் என்றும், மரத்திற்குள்ள பயன்பாடின்மைபற்றி மக்களாதலே வேறென்றுங் கூறினர். பயன், பழ முதலியவும், தேவகோட்டம், இல்லம், தேர், நாவாய்கட்கு உறுப்பாதலும் முதலிய" என்றும் வருவன, இவர் கூறும் பதசாரங்களுக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுக்கள்.

மேலும், தனிச் சொற்களுக்கேயன்றித் தொடர்களுக்கும் இவ்வாசிரியர் இவ்வாறு பதசாரங்கள் எழுதிப் போவதற்கும் ஓரிரண்டு எடுத்துக் காட்டுக்கள் சாலும். "அமைந்தாங்கு ஒழுகான் அளவறியான், தன்னை, வியந்தான் விரைந்து கெடும்" என்னும் குறளில் விரைந்து கெடுமென்ற தொடருக்கு, "நட்பாய் ஒழுகுதல், வலியறிந்து பகைத்தல், என்னும் இரண்டனுள் ஒன்றன்றே அயல்வேந்தரோடு செயற்பாலது. இவையன்றித் தான் மெலியனாய் வைத்து அவரோடு பகைகொண்டானுக்கு ஒருபோதும் நிலையின்மையின் விரைந்துகெடும்" என்றெழுதும் விளக்கமும், "நல்குரவென்னும் இடும்பையுட் பல்குரைத் துன்பங்கள் சென்றுபடும்" என்ற குறட்பாவில், 'பல்குரைத் துன்பங்கள்' என்னும் தொடருக்கு, "துன்பமும் தானும் உடன் நிகழ்தலின் நல்குரவைத் துன்பமென்றும், அத்துன்பமடியாகச் செல்வர்கடை நோக்கிச் சேறற்றுன்பமும், அவரைக் காண்டற்றுன்பமும், கண்டான் மறுத்துழி நிகழுந்துன்பமும், மறாவழியும் அவர் கொடுத்தது வாங்கற்றுன்பமும், அது கொடுவந்து நுகர்வன கூட்டற்றுன்பமும் முதலாயின நாடோறும் வேறு வேறாக வருதலின் எல்லாத் துன்பங்களும் உளவாமென்றுங் கூறினர்" என்ற விளக்கமும், "மடுத்த வாயெல்லாம் பகடன்னான்" என்ற இடுக்கணழியாமைக் குறட்பகுதிக்கு, "மருத்தவா யெல்லா மென்பது பொதுப்பட நின்றமையின் சகடத்திற்கு அளற்றுநில முதலியவாகவும், வினைக்கு இடையூறுகளாகவும் கொள்க. பகடு மருங்கொற்றியும், மூக்கூன்றியும் தாள் தவழ்ந்தும் அரிதினுய்க்குமாறுபோலத் தன்மெய் வருத்த நோக்காது முயன்றுய்ப்பானென்பார் பகடன்னானென்றார்" என்ற நுட்ப விளக்கவுரையும் இவ்வகைக்கு ஏற்ற சான்றுகளாகுமன்றோ?

இனி, இது போன்றே சொற்களுக்கும், தொடர்களுக்கும் இன்றியமையாதவழி இலக்கணக் குறிப்புகள் எழுதுவதும், உவமை, உருவகம், பிறிது மொழிதல் போன்ற அணிகள் பயிலுங்கால் ஒரோவழி அணி நலத்தைப் புலப்படுத்துவதும் பரிமேலழகரின் உரைநயக் கூறுகளாம்.

"எண்ணென்ப வேனை யெழுத்தென்ப விவ்விரண்டுங்
கண்ணென்ப வாழு முயிர்க்கு"

என்னும் குறளிற் பயிலும் மூன்று 'என்ப' என்பவற்றிற்கு, "என்ப என்பவற்றுள் முன்னைய விரண்டும் அஃறிணைப் பன்மைப் பெயர்; பின்னது உயர்திணைப் பன்மை வினை" என்றும், 'மகன் எனல் மக்கட் பதடி எனல்' என்னும் குறட் பகுதியில் வரும் 'எனல்'களுக்கு, "அல் விகுதி வியங்கோள்முன் எதிர் மறையினும் பின் உடன் பாட்டினும் வந்தது" என்றும், "அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் நெஞ்சம், கடுத்தது காட்டு முகம்" என்னும் குறட் பாவில், "அடுத்தது என்பது ஆகு பெயர். கடுத்ததென்பது கடி என்னும் உரிச் சொல்லடியாய் வந்த தொழிற் பெயர்" என்றும்,

"பீலிபெய் சாகாடும் அச்சிறும் அப்பண்டம்
சால மிகுத்துப் பெயின்"

என்னும் குறளில், "உம்மை சாகாட்டது வலிச்சிறப்பேயன்றிப் பீலியது நொய்மைச் சிறப்புத் தோன்ற நின்றது. இறுமென்னும் சினைவினை முதன்மேனின்றது. எளியரென்று பலரோடு பகை கொள்வான் தான் வலியனேயாயினும் அவர் தொக்க வழி வலியழியுமென்னும் பொருள் தோன்ற நின்றமையின் இது பிறிதுமொழிதலென்னுமலங்காரம். இதனை நுவலா நுவற்சி என்பாரும், ஒட்டென்பாருமுளர்" என்றும் வரும் இலக்கணக் குறிப்புக்களும் அணி விளக்கமும் இவற்றுக்குச் சில சிறந்த எடுத்துக் காட்டுக்களாம். நூல்களுக்குரை காண விரும்புவோருக்கும், நூல்களைப் பயில்வோருக்கும், நூல்களை மாணவருக்குக் கற்பிப்போருக்கும் இவை நல்விருந்தாகும்.

இதை யொட்டிய இவரது பிறிதொரு உரைநயக் கூற்றை ஈண்டுக் குறிப்பிடலாம். அதாவது, "கனியிருப்பக் காய்கவர்ந்தற்று" என்ற குறட் பகுதியில், "இனிய கனிகள் என்றது ஔவையுண்ட நெல்லிக்கனி போல அமிழ்தமானவற்றை. இன்னாத காய்கள் என்றது காஞ்சிரங்காய் போல நஞ்சானவற்றை" என்று கூறுதல் போல ஏற்ற எடுத்துக்காட்டுகள் தந்து அவற்றின் பொருளை வற்புறுத்தலாம். இனி இவர் வைணவரே யாயினும், சைவஆகம உணர்ச்சி உடையவரென்பதும், தமக்குடன்பாடாயுள்ள உரையாசிரியர் மதங்களை எடுத்துக்காட்டித் தழுவியும், தமக்கு உடன்பாடில்லாத உரையாசிரியர்கள் தம் மதங்களை எடுத்துக்காட்டி ஏது கூறி மறுத்தலும் செய்வர் என்பதும் இவர் உரைப் பகுதிகளால் விளங்குகின்றன.

அடுத்து, பரிமேலழகர் தாம் வாழ்ந்த இடைக்கால மரபை ஒட்டிப் போலும், திருக்குறள் கூறும் கொள்கைகளை ஒரோவழி வடநூல் முறையோடு ஒப்பிட்டு ஒற்றுமை காண விழையும்போது வடநூல் முறையைப் பின்பற்றியோ தழுவியோ, அதிலிருந்து கடன்வாங்கியோ திருக்குறள் அமைந்திருப்பதுபோலத் தோன்றுமாறு எழுதிப் போகின்றார். இது

பொருந்துமா என ஆராய வேண்டும். ஒப்பிட்டுமகிழ்வது (Comparative-Study) இலக்கிய ஆராய்ச்சியாளரும், உள நூல் அறிஞரும், கல்விமுறை வல்லாரும் ஒருங்கே ஒப்பிய முறையே (Law of Association) யாகும். ஆனால் அதற்காக ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வந்தது என்று தோன்றுமாறு எழுத முற்படுவது எழுதுவோரின் விருப்பு வெறுப்பையே புலப்படுத்தாதோ என்று அறிஞர் ஆராய்ந்து முடிவு கட்டவேண்டிய ஒன்றாகும். சிறப்புடை மரபின் இன்பமும் பொருளும் அறத்து வழிப்படும் தமிழ் முறையை முப்பாலில் முறையே வகுக்க வந்த வள்ளுவர் அறத்துப்பாலில் முதலில் அறத்தியல்பை அறன் வலியுறுத்தலில் தொகுத்துவைத்துப் பின்னர் இல்லற துறவற இயல்களில் வகுத்து விளக்கிப் போந்துள்ளார். இப்பாலுக்கு உரையெழுதப் புகுந்த பரிமேலழகர் வடமொழிச் சார்பு பற்றி, ''அறமாவது மநு முதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம்'' எனவும், ''அஃது ஒழுக்கம், வழக்கு, தண்டம் என மூவகைப்படும்'' எனவும், அவற்றுள், ''ஒழுக்கமாவது அந்தணர் முதலிய வருணத்தார் தத்தமக்கு வகுக்கப்பட்ட பிரமசரியம் முதலிய நிலைகளினின்று அவ்வவற்றிற்கோதிய அறங்களின் வழுவாதொழுகுதல்'' என்றும், அறத்தைப் பற்றிப் பின் கூறுவார், ''அதுதான் நால்வகைத்தாய் வருணந்தோறும் வேறுபாடு உடைமையின் சிறுபான்மையாகிய அச்சிறப்பியல்புகள் ஒழித்து, எல்லார்க்கும் ஒத்தலின் பெரும்பான்மையாகிய பொது இயல்பு பற்றி இல்லறம், துறவறம் என இருவகை நிலையால் கூறப்பட்டது'' என்றும், ஒரு பால் சார்ந்து வடநூற் பாகுபாடுகளை இங்குக் கொண்டுவந்து வலிந்து புகுத்தி எழுதுதல் அவருக்கே இடர்ப்பாட்டை விளைவித்திருக்கிறது. எனினும் இவ்வாறு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போதும் திருக்குறளுக்குரிய தனிப் பெருஞ்சிறப்பியல்பாக ஏதாவது ஒன்று தோன்றும்போது, அதை அஞ்சாது எடுத்துரைக்கும் துணிவும் நேர்மையும் இவருக்கிருப்பது இவரை ஈடும் எடுப்புமற்ற உரையாசிரியராக உயர்த்தி விடுகின்றது. மானத்தைப் பற்றிய முதற் குறளில், ''இறப்பவருவழி இளி வந்தன செய்தாயினும் உய்க என்னும் வடநூன் முறையை மறுத்து, உடம்பினது நிலையின்மையையும் மானத்தினது நிலையுடைமையையும் தூக்கி அவை செய்யற்க என்பதாம்'' என்னும் திருக்குறளின் அறமுறைச் சிறப்பை வேற்றுமை காட்டிப் பரிமேலழகர் நிறுவியுள்ள ஒரு சான்றே இதற்குச் சாலும்.

முற்காட்டிய உரை நலங்கள் எல்லாம் செறிந்து வீறுகொண்ட இலக்கிய நடையில் இயங்கிச் செல்லும் உரை வகுத்த பரிமேலழகர் திருக்குறளுரை யாசிரியர்களில் அன்று முதல் இன்றுவரை ஒப்பாரும் மிக்காரும் இலராய் விளங்குகின்றார் என்பதில் ஐயமுண்டோ?

ஏவல்வினையமைபு

திரு. வே. வேங்கடராஜுலு ரெட்டியார்

ஒரு மொழியில் வினைச் சொல்லின் இலக்கணமே மிகப்பரந்துபட்ட தாயிருக்கும். அதைப்பற்றிக் கூறும் இலக்கணப்பகுதியும் விரிந்திருக்கும். ஆயின், நமது தமிழ் மொழியில் பழைய நூலாகிய தொல்காப்பியத்தில் வினைச் சொல்லின் இலக்கணம் சுருக்கமாகவே கூறப்பட்டுளது. அவர் வினைச்சொற்களின் விகுதிகளை எடுத்துக் கூறினரேயன்றி, அவற்றின் அமைதியைக் கூறினரல்லர். ஆயின், நன்னூலார் இக்குறையை ஒருவாறு நீக்கினர் எனலாம். அவர், 'பதவியல்' என்னும் ஓர் இயலை வகுத்து, வினைச்சொற்களைப் பிரிக்கும் முறையையும், அவற்றின் உறுப்புக்களையும் கூறினர். அன்றியும், ஏவல் வினையையும் அது ஈரேவல் ஆகும் வகையையும் கூறியுள்ளார். தொல்காப்பியனர் வியங்கோள் வினையென்று விதந்தோதியதன்றி, ஏவல் வினையை அவ்வாறு கூறின ரல்லர்.

'ஏவல் கண்ணிய வியங்கோட் கிளவியும்'[1]
'ஏவல் குறித்த உரையசை மியாவும்'[2]

என்று ஏவல் என்னும் சொல்லையே ஈரிடத்தில்மட்டும் கூறியிருக்கின்றார். அவர் ஏவல் வினையை முன்னிலை வினையுள் அடக்கினராவர்.[3] இது, "வினைச்சொற்கள் முன்னின்றான் தொழிலுணர்த்துவனவும், அவனைத் தொழிற்படுத்துவனவும் என இரு வகைய. இ, ஐ, ஆய் முதலியன தொழிலுணர்த்துவன. நட, வா முதலியன உயிரீறும், புள்ளியீறும், தொழிற்படுத்துவன" என்று ஆசிரியர் நச்சினர்க்கினியர் எழுதியிருப்பதனால் அறியலாகும். தொழிற்படுத்தும் வினைச்சொல்லே ஏவல் எனப்படுவது. ஆகவே, ஏவலாவது ஒரு தொழில் செய்யும்படி முன்னின்றானுக்குக் கட்டளையிடுவதாயிற்று. ஏவல் உயர்திணைக்கண்ணே வருவது.

இனி, ஏவல்வினையை நோக்குவோம். ஓர் ஏவல் வினையில் இரண்டு கர்த்தாக்கள் இருப்பதை அறியலாம்.

சாத்தா உண்

என்னும் ஏவலில், சாத்தனை உண்ணும்படி ஏவினவன் ஒரு கருத்தா; உண்ணுதலைச் செய்பவனாகிய சாத்தன் ஒரு கருத்தா. வினைப்பகுதிகளெல்லாம் முன்னிலையொருமைக்கண் எடுத்தலோசைபற்றி ஏவலாய் வரும். இம்முறை திராவிடமொழிகளெல்லாவற்றிலும் காணப்படுகிறது. இனி, ஒலி வேறுபாடே ஏவல்வினையை உணர்த்தும் என்பது தொல்காப்பியத்தானும் அறியப்படுகிறது.

'உப்ப காரம் ஒன்றென மொழிப
இருவயி னிலையும் பொருட்டா கும்மே'

என்னும் சூத்திரத்தால், தபு என்னுஞ் சொல் ஓசை வேறுபாட்டால் ஈரேவலாய் வருதலுணர்த்தப்பட்டது. இச்சூத்திரத்தினுரையில் 'தபு என்பது படுத்துக் கூற "நீ சா" எனத் தன்வினையாம். எடுத்துக் கூற, "நீ

1. உயிர் மயங். 8
2. ,, 22
3. தொகை மர. 9. உரை.

ஒன்றனைச் சாவப் பண் " எனப் பிறவினையாம்', என்று ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் எழுதியிருப்பது அறிதற்பாலது. இனி, குற்றெழுத்தை நெட்டெழுத்தாக ஒலிக்கின் பிறவினைப் பொருளைத் தருதல் பழைய நூல்களில் அறியப்படுகின்றது.

'கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர்'[4]
'நல்லாற்றுப் படூஉம் நெறியுமா ரதுவே'[5]

என்னுமிடத்தில் எழூஉதல்—எழுப்புதல்; 'படூஉம்' என்பது படுத்தும் என்னும் பொருளது. செலுத்தும் என்று உரைகாரர் எழுதியிருப்பது காண்க.

நன்னூலார் [6] 'நடவா' என்னுஞ் சூத்திரத்தில்,

'எய்திய இருபான் மூன்று மீற்றவும்
செய்யெ னேவல்; வினைப்பகாப் பதமே.''

என்று இவ்வீறுகள் 'செய்' என்னும் ஏவலாதலேயன்றி, வினைச்சொற்களின் பகுதியுமாகும் என்று உணர்த்தியுள்ளார். இதில், 'பகாப்பதம்' என்றது 'பகுதி' என்றபடி.

'செய்' என்னும் ஏவலுக்கு மேல் பிறிதோர் ஏவல் வருமிடத்து அதனைக் குறித்தற்கு 'வி' அல்லது 'பி' என்னும் விகுதி வரும். அதன் மேலும் ஈரேவல் வருமிடத்து 'வி, பி' என்னும் இரண்டு விகுதிகளும் இயையுமாற்றான் இணைந்துவரும். இது,

'செய்யென் வினைவழி விப்பி தனிவரின்
செய்வியென் ஏவல்; இணையின் ஈரேவல்'

என்னுஞ் சூத்திரத்தா லறியலாகும். செய்வி என்னும் வினையில் மூன்று கருத்தாவும், செய்விப்பி என்பதில் நான்கு கருத்தாவும் இருத்தல் காண்க. இது சங்கரநமச்சிவாயருரையானும் போதரும். நன்னூலார் வி, பி என்னும் இரண்டு விகுதிகளைக் கூறியுள்ளாராயினும் இவ்விரண்டிலும் வ், ப் இடைநிலைகளென்றும், அவற்றின் மேலுள்ள இகரமே ஏவலையுணர்த்துவதென்றும் அறியப்படுகின்றன. வான், பான் என்னும் வினையெச்ச விகுதிகளில் ஆன் என்பதுவே விகுதியென்று சேனாவரையர் எழுதியிருப்பது ஈங்கு ஒப்பிடற்பாலது.

இலக்கண நூலார் சொற்கள் வழங்குமாற்றை நோக்கிக் கூறும் இயல்பினரேயன்றி, சொற்களின் தொல்லுருவத்தையும், அவற்றின் உண்மைத்தன்மையையும் ஆராய்ந்து கூறுதலை மேற்கொள்வாரல்லர். அப்பணியை மொழிநூலார் செய்தற்குரியர். இம்முறையில்தான் தொல்காப்பியனாரும் சில விதிகளைக் கூறியுள்ளார்.

'ஒன்றன் படர்க்கை தடற வூர்ந்த
குன்றிய லுகரத் திறுதி யாகும்'[7]

4. தொல். 6
5. புற. 195
6. பத. 10
6. வினை 32—உரை
7. வினை 20.

என்பதை நோக்குக. இச்சூத்திரத்தை இவ்வாறே கொண்டு நன்னூலார்,

> 'து றுடுக் குற்றிய லுகர வீற்ற
> ஒன்றன் படர்க்கை'[8]

என்று கூறினர். இம் மூன்று விகுதிகளுள் 'து' ஒன்றே ஏனை இரண்டு விகுதிகளாய்த் திரிந்துள்ள உண்மையை அவர்கள் இருவரும் கருதினரல்லர். நன்னூலுரைகாரர் சங்கரநமச்சிவாயர் விகுதிகளின் வைப்பு முறையை விளக்குவாராய், ''து' ஒன்றே மேல் நின்ற எழுத்து நோக்கி 'டு' ஆகவும், 'று' ஆகவும் திரிந்ததெனினும் அமையுமாகலின் 'து' முன் வைத்தார்' என்று எழுதியிருப்பது பாராட்டற்பாலது. நிற்க.

இனி, ஏவல்கள் கற்பித்தான், தெளிவித்தான் என்பனபோன்று வருமிடங்களை நோக்கின் இவ்வுண்மை நன்கு விளங்கும். அதாவது கற்பித்தான் என்னுஞ் சொல் கற்பு + இத்தான் எனப் பிரிந்து கற்றலைக் கொடுத்தான் என்றும், தெளிவித்தான் என்னுஞ் சொல் தெளிவு + இத்தான் எனப் பிரிந்து தெளிவைக் கொடுத்தான் என்றும் உண்மைப் பொருளை நன்கு அறிவித்தல் காண்க. வழக்கில் கற்பித்தான் என்னுஞ் சொல் சொல்லிக் கொடுத்தான் என்று வழங்குதலை நோக்கின் இது வலியுறும். இத்தான் என்பது ஈத்தான் என்னுஞ் சொல்லின் குறுகிய வடிவமே.கன்னடமொழியில் 'இத்தான்' என்பதே உளது.

நன்னூலார் சாதாரண ஏவலை உணர்த்துதற்கு வி, பி என்னும் இரண்டனையே கூறி அமைந்தார். ஆயின், பிற்காலத்து உரைகாரர்கள் வி, பி யே யன்றி, பகுதியோடு கு, சு, டு, து, பு, று என்னும் வல்லுகரங்கள் சேர்ந்தும், பகுதியில் ஒற்று இரட்டித்தும், மெல்லொற்று வல்லொற்றாகத் திரிந்தும் ஏவல் வினைகள் வரும் என்றனர். உதாரணமாக,

பகுதியோடு	கு, சு, டு, து, பு, று	விகுதி சேர்ந்து வருவதற்கு
போகு,	உருட்டு	எழுப்பு
பாய்ச்சு	நடத்து	துயிற்று

என்பன போன்றவற்றையும்,

பகுதியில் ஒற்று இரட்டி வருவதற்கு	
கூடு-கூட்டு	ஏறு-ஏற்று

என்பன போன்றவற்றையும்,

மெல்லொற்று வல்லொற்றாகத் திரிந்து வருவதற்கு		
நீங்கு-நீக்கு	திருந்து-திருத்து	திரும்பு-திருப்பு

என்பன போன்றவற்றையும் காட்டியுள்ளனர். ஏவற் பொருளையுணர்த்துதற்கு வல்லுகரங்கள் ஆறும் பகுதிகளோடு சேர்ந்து வருமென்றதை ஆழ்ந்து நோக்கின் சு, டு, று இம்மூன்றும் 'து' வ்வின் திரிபே என்பது எளிதின் அறியலாகும்.

---

8. வினை. 9

பாய் + து = பாய்ச்சு; உருள் + து = உருட்டு; துயில் + து = துயிற்று என்று அமையுமன்றோ ?

இனி, மேற்கூறிய இருவேறு வகைப்பட்ட விகுதிகளைப் பகுதியோடு சேர்த்துப் பொருளை நோக்குவோம்.

பகுதி	நன்னூல் விகுதி சேர்ந்தது	உரைகாரர் கூறும் விகுதி சேர்ந்தது
ஆடு	ஆடுவித்தான்	ஆட்டினன்
உருள்	உருள்வித்தான்	உருட்டினன்
உணர்	உணர்வித்தான்	உணர்த்தினன்
உண்	உண்பித்தான்	ஊட்டினன்
கலங்கு	கலங்குவித்தான்	கலக்கினன்
வீழ்	வீழ்வித்தான்	வீழ்த்தினன்.

ஆடுவித்தான் என்பதும் ஆட்டினன் என்பதும் ஆடு என்னும் பகுதியிலிருந்து தோன்றிய வினைகளே. ஆட்டுவித்தான் என்பது ஆடு விப்பித்தான் என்பது போன்ற ஈரேவல் வினையாகும். ஆயின், ஆடு வித்தான் என்பதற்கும் ஆட்டினன் என்பதற்கும் பொருள் வேறுபாடு உளது. ஆட்டினன் என்பது தொட்டிலை ஆட்டினன், ஊஞ்சலை ஆட்டினன் என்பன போன்று தானே தொழில் செய்ய இயலாத அஃறிணைப் பொருளைத் தொழிற்படுத்துவது. இதில் ஆடுவது தொட்டில்; ஆட்டுவது ஏவப்பட்ட கருத்தா, அவனே உண்மையில் தொழில் செய்ப வனாகின்றான். இனி, ஆடுவித்தான் என்பது இத்தகையதன்று. கூத்தரை ஆடுவித்தான் என்னும் வினைவில் கூத்தர் ஆடுதல் தொழிலைத் தாமாகவே செய்கின்றனர். ஆடுவித்தவன் அவர்களை அவர் செய்யும் தொழிலில் ஏவினன், அத்துணையே. தொட்டில் ஆடும்பொழுது ஆட்டுப வனுடைய தொழில் ஒருங்கு நிகழ்வது போன்று கூத்தர் ஆடும்பொழுது ஆடும்படி ஏவினவனுடைய தொழில் ஒருங்கு நிகழ்ந்திலது. இது தம்முள் வேற்றுமை.

இவற்றால், நன்னூலார் கூறிய ஏவல் விகுதிகளும் உரைகாரர் அமைத்துள்ள விகுதிகளும் பொருள் வேறுபாடுடையன என்பது நன்கு விளங்கும். உரைகாரர் கூறிய மூவகைப்பட்ட அமைப்புக்களெல்லாம் தானே தொழில் புரிய இயலாத அஃறிணைப் பொருள்களைத் தொழிற் படுத்தற்கண் வருமென்பது தெளிவாகின்றது.

இனி, உயர்திணைப் பொருளாயினும் தன் விருப்பமின்றித் தொழில் நடைபெறுமிடத்து அஃறிணைப் பொருளே போறலின் அதற்குரிய திரிபுகளே வரும். தூக்கு மரத்தில் தூங்குதல் ஒருவனுக்கு விருப்ப மில்லாத செயல். ஆகலின், தூக்குமரத்தில் தூக்கினன் என அஃறிணைப் பொருட்கண் வருந் திரிபு வந்தது. பகைவனை அடக்கினன் என்பதும் இது போன்றதே. இவை உயர்திணையாகக் கொள்ளப்படின் தூங்கு வித்தான், அடங்குவித்தான் என்று வரும்.

இனி, உயர்திணைப் பொருளாயினும் ஒரு பொருளைப் பற்றிய அறிவு இல்லாததாயின் அவ்விடத்தும் அஃறிணைக்குரிய திரிபுகளே வரும்.

'கனக மால்வரை இயல்பெலாம் தெரிவுறக் காட்டும்' [9]

என்னுமிடத்துச் சீதை அம்மலையிலுள்ள பல்வேறு பொருள்களையும் அம்மலையின் வளத்தையும் அறியாதவளாகலின் ஒவ்வொன்றனையும் தெரித்துக்காட்ட வேண்டியிருந்ததனால் 'காட்டும்' என்று கூறினர். அல்லாக்கால் 'காண்பித்தான்' அல்லது 'காணுவித்தான்' என்று கூறப்படும்.

மேற்கூறிய ஏவல் வினைகளிலெல்லாம் செய்பவனை இயற்றுதற் கருத்தா என்றும், செய்விப்பவனை ஏவுதற் கருத்தா என்றும் வழங்குவர்.

இனி, அஃறிணைப் பொருள் தொழிற்படற்கண் வரும் விகுதி பெரும்பாலும் 'து' ஒன்றே எனலாம்.

கூடு-கூட்டு ஆறு-ஆற்று

என்பவற்றில் இடையே ஒற்றுத் தோன்றிற்று என்றல் அத்துணை அமைதியன்று. ஈண்டு, துவ்விகுதியே வந்துளது என்பது அமைதியாகும். கூடு, ஆறு என்னும் வல்லுகரங்கள் இயல்பில் மெய்களேயாகலின் அவற்றோடு 'து' சேர்ந்து,

கூட் + து = கூட்டு ஆற் + து = ஆற்று

என்று அமைந்துள்ளன என்பது உய்த்துணரத்தக்கது. 'ஆறு' என்னும் பகுதியோடு ஏவற்கண் 'சு' விகுதி சேர்ந்து,

ஆறு + சு = ஆறுசு; ஆர்சு

என்று தெலுங்கில் வருகின்றது. இதில் சுவ் விகுதி தெளிவாயுளது. அது, துவ்விகுதியின் திரிபேயாதல் மேலே கூறப்பட்டுளது. இவற்றைக் குறித்து, 'குற்றியலுகரம்' என்னும் கட்டுரையில் விரிவாக எழுதியிருக்கின்றேன், ஆங்குக் காண்க.

பகுதியோடு துவ்விகுதி சேர்ந்து ஏவற்பொருளுணர்த்தலே பெருவரவினதாகும்.

தாழ்-தாழ்த்து வீழ்-வீழ்த்து பூண்-பூட்டு
உயர்-உயர்த்து நீள்-நீட்டு காண்-காட்டு

இவ்வாறு காணப்படும் சொற்கள் மிகப் பல. இவற்றுள் காண், பூண் என்னுஞ் சொற்களிலுள்ள ணகரமெய், தன்முன் வந்த 'து' திரிந்து இன வல்லெழுத்தாகி வலிதாய் ஒலித்தலின், டகரமெய்யாய்த் திரிந்தது. இவ்வழக்கு,

குண்டுகட்டு, பேரெயிலவர்கட்டு, முக்கட்டு

என்னும் பிரயோகங்களிலும் காண்க. இவ்வாறே ணகரமெய் முன் வந்த தகரத்தால் டகாரமாய்த் திரிந்து வழங்கும் சொற்களும் சில உள. எட்டு, கோட்டை, பெட்டை என்னும் தொடக்கத்தன காண்க. எட்டு என்பது கன்னடத்தில் எண்டு (tu) என்றும், கோட்டை என்பது கோண்டெ

9. கம்ப. சித்திரகூடம். 1.

(te) என்றும் வழங்குகின்றன. பெட்டை என்பது தெலுங்கில் பெண்ட (ta) என்று வழங்குகின்றது. பெண்ட-பெண் பறவை. இவ்வுதாரணங்களால் தமிழில் வழங்கும் எட்டு, கோட்டை, பெட்டை என்னும் சொற்களில் ணகரமெய்யே டகரமாகத் திரிந்துளது என்பது தெளிவாகுமன்றே! இவ்வாறிருத்தலின், மெல்லெழுத்துக்கு முன்வரும் வல்லெழுத்துக்கள் (வடமொழி வர்க்க எழுத்துக்களுள் மூன்றும் எழுத்துப் போல்) மெல்லொலி பெற்று வழங்கும். இது திராவிட பாஷைகளின் இயல்பு என்று கூறுபவர் கூற்று ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதொன்றாகும்.

இவ்வாறு பிறவும் கூறுகின்றனர். இவற்றைக் குறித்துத் தனிக் கட்டுரையில் பலப்பல உதாரணங்களைக் காட்டி எழுத எண்ணியுள்ளேன்.

மொழித்திறத்தின் முட்டறுத்தல்

மகாவித்துவான் மே. வீ. வேணுகோபாலப் பிள்ளை

மொழி

'மாவும் மாக்களும் ஐயறி வினவே.'
'மக்க டாமே ஆறறி வுயிரே.'

என்பன, தொல்காப்பிய மரபியற் சூத்திர அடிகள். எனவே, உயிர்த் திரள்களுள் பல்லாற்ருனும் சிறப்புற்று விளங்கும் மக்களின் உயர்விற்குக் கருவியாய் அமைந்தது ஆருவது அறிவாகிய பகுத்தறிவே என்பது புலனுகும். அப்பகுத்தறிவே, 'தக்க இன்ன; தகாதன இன்ன' என்று எவற்றையும் பாகுபாடு செய்தறிந்து மக்களை வையத்து வாழ்வாங்கு வாழச் செய்வது.

'தக்க இன்ன தகாதன இன்னவென்
றெக்க வுன்னல ராயின், உயர்ந்துள
மக்க ளும்விலங் கே;மனு நூல்நெறிப்
புக்க வேலவ் விலங்கும்புத் தேளிரே.'

என்பது கம்பர் கவி.

பகுத்தறிவாற் பண்பட்டு விளங்கும் மக்கள் இனத்தினை மாண்புறுத்தும் பண்பாடுகளுள் மொழித்திறம் முதன்மையுற்று விளங்குவது தேற்றம்.

விலங்கு, பறவை முதலிய பிறவுயிர்கள் தோன்றி, வளர்ந்து, இனப்பெருக்கம் செய்து மாய்ந்துவிடுகின்றன. அவை நன்மை தீமைகளை நாடிப் பார்ப்பதில்லை; தமக்குப் பின் தோன்றும் உயிர்கள், தாம் பட்டறிவால் எய்திய நலந்தீங்குகளை அறிந்து, அவற்றின் துணைகொண்டு தாங்கள் பின்னும் முன்னேறுதற்குரிய எச்சம் எதனையும் பின் விட்டுச் செல்வதில்லை. மக்களோ, தாங்கள் பட்டறிந்த நலந்தீங்குகளைத் தங்களுக்குப் பின்தோன்றும் மக்களும் அறிந்து, தக்கன பின்பற்றி முன்னேறுதற்குக் கருவிகளாய் அமைவனவற்றைப் பின்விட்டுச் செல்கின்ருர்கள். அவருள் அறிஞராயினுர் மக்கள் முன்னேற்றத்திற்குப் பெரிதும் துணைநிற்கும் நூல்களை அருளிச் செய்து மறைகின்றனர். 'அருளிச்செய்து' என்னும் சொற்ருெடர், சான்ருேர் மக்கள் இனம் முன்னேற வேண்டும் என்னும் அருள் ஒன்றே காரணமாகவே நூலியற்றிய பெருந்தகைமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. அந்நூல்களைக் கற்றே பின்தோன்றும் மக்கள் தங்கள் முன்ஞேடிகளாகிய சான்ருேர்களின் விழுமிய நோக்கங்களை அறிந்து, அவற்றைப் பின்பற்றித் தாங்களும் முன்னேற்றமடைந்து உலக வரலாற்றிற்கும் உயர்வை உண்டாக்குகிருர்கள். 'சான்ருேர் வாழ்க்கை வரலாறுகள் அனைத்தும், நாமும் நமது வாழ்க்கையை மாண்புறச் செய்யலாம் என்பதையும், நம் பின் தோன்றல்களும் பின்பற்றத்தக்க அடிச்சுவடுகளைக் காலமென்னும் மணற்பாதையிற் பதித்துப் பிரியலாம் என்பதையும் நினைவுறுத்துகின்றன'[1] , என்பது மேனுட்டுக் கவிஞரின் கருத்து.

---

1. Lives ofgreat men all remind us
We can make our lives sublime
And departing leave behind us
Foot-prints on the sands of time.
—Longfellow

எனவே, பன்னூறாண்டுகளுக்கு முன்னர்த் தன்னைப் போலவே உலகில் தோன்றிச் செயற்கருஞ் செயல்களைச் செய்து உலகத்தை முன்னேறச் செய்து மறைந்த சான்றோர்களைப்பற்றி மனிதன் அறிந்துகொள்ளுதற்குக் கருவியாய் அமைந்த நூல்களுக்குக் கருவாய் அமைந்தது மொழியேயாகும். ஏனைய உயிர்களினும் மக்கள் உயிர் ஏற்றம் வாய்ந்தது என்று கொள்ளுதற்குக் கருவியாய் அமைந்த பண்புகளுள் மொழித்திறமே முதலிடம் பெறுகின்றது என்று கூறலாம். இத்தகு சீரிய நலம் பயக்கும் மொழியினைச் செப்பமுற வளர்த்துப் பாதுகாத்தல் மக்கள் ஆற்றுஞ் செயல்களுள் மாண்புறு செயல் எனக் கருதலாம்.

கன்பூசியஸ் என்னும் பெரியார் (கி.மு. 551—478) சீன நாட்டுத் தத்துவ ஞானியார்; சீர்திருத்தக் குரவர்; தம் பெயர் விளங்க ஒரு மதத்தையே நிறுவி மறைந்தவர்; இன்று உலகம் போற்றும் உத்தமர் நிரலில் ஒருவராய்த் திகழும் பெருமைக்குரியவர். ஒரு போது அறிஞர் ஒருவர் அவரை நோக்கி, ‘பெரியீர், சமுதாயத்தை ஆளும் பொறுப்பு உம்மிடம் விடப்படுமாயின் நீவிர் யாது செய்வீர்?’ என வினவியபோது, அத்தத்துவ ஞானியார், ‘நான் முதற்கண் மொழியைத் திருத்துவேன்’, என்று விடை கூறித் தம் விடைக்கு விளக்கமும் தந்தனராம்[1].

‘மொழி’ என்பதை விளக்கக் கருதிய டாக்டர் ஜான்ஸன் (கி. பி. 1079—84) என்பார், ‘மொழி மூளைக்கு உடையுடுத்த சேவகன்; கருத்தின் உடை,’[2] எனக் கூறியுள்ளார். மக்காலே (1800—59) என்பார், மொழியினைக் ‘கவிஞனது எந்திரம்’[3] எனச் சிறப்பித்தார். லா புருயேர் என்னும் பிரெஞ்சு மொழிப் புலவர், மொழியினை, ‘விஞ்ஞானங்களுக்குத் திறவுகோல்’[4] எனப் பாராட்டினர்,

முதற்கண் உலகின் ஓரிடத்தில் தோன்றிய மக்கள் இனப்பெருக்கத்தால் பல்வேறு குழுவினர்களாய்ப் பிரிந்து, பல்வேறு காரணங்களை முன்னிட்டு உலகின் பல்வேறு பகுதிகளுக்குச் சென்று குடியேறி வாழலானார்கள். அவ்வவ்விடங்களின் தட்பவெப்ப நிலைகளுக்கியைய அவரவர்கள் உணவு உடை உறையுள் வேறுபட்டதுபோலவே அவ்வந்நாட்டின் பெயர்களால் அவரவர்கள் பேச்சு மொழிகளும் பெயர்பெற்று வழங்கலாயின என்பர் ஆராய்ச்சி வல்லவர்.

தமிழ் மொழி

மக்களின் தோற்றத்திற்கு முதல் நிலைக்களமாய் அமைந்தது தமிழ்நாடே என்பர். ‘கல் தோன்றி மண் தோன்றாக் காலத்து முன் தோன்றி மூத்த குடி’யாய்த் திகழ்ந்த தமிழ் மக்கள் வழங்கியதே தமிழ் மொழி

1. ‘I would correct language……If language is not correct, then what is said is not what is meant; if what is said is not what is meant, then what is to be done remains undone; if this remains undone, morals and art will deteriorate, justice will go astray, the people will stand about in helpless confusion. Hence there must be no arbitrariness in what is said. This matters above everything.

2. The brain's livery servant; the dress of thought.

3. The machine of the Poet.

4. The key to the sciences.

என்பர். பண்பட்டுயர்ந்த பண்டைய மொழிகளுள் முந்துற்று நிற்கும் மொழி தமிழ் மொழி என்பது மொழியாராய்ச்சி வல்லுனர் ஆய்ந்துணர்ந்து கூறிய உண்மை. ஏனை மொழிகளுக்கில்லாத தனிப்பண்புகள் தமிழ் மொழிக்கு உண்டென்பர் பன்மொழிப் புலமையுடையார். அது காரண மாகத் தமிழைக் கன்னித்தமிழ், செந்தமிழ், பைந்தமிழ், தீந்தமிழ், ஒண் டமிழ், தெய்வத்தமிழ், முத்தமிழ், மூவாத்தமிழ், பாலேய் தமிழ், செந்திறத்த தமிழ் என்னும் அழகிய பெயர்களால் அறிஞர் பலர் பாராட்டுவாராயினர்.

திட்ப நுட்பஞ்செறிந்த தமிழ்மொழிக்குரிய இலக்கியக் கடலில் முழுகித் திளைத்த மூதறிஞர் பலர், இம்மொழியின் செவ்வி குலையாதிருக்க இதற்கு இலக்கணம் அமைத்துப் போற்றி வருவாராயினர். அங்ஙனம் அமைந்த இலக்கணங்களுள் பற்பல காலங்களில் பற்பல காரணங்களால் மறைந்தன போக இருந்தனவற்றுள் இன்றுகாறும் சிறந்து விளங்குவது தொன்றுமொழிப் புலவராகிய தொல்காப்பியர் வகுத்த தொல்காப்பியம் என்பது. இது, எழுத்து, சொல், பொருள் என்னும் முப்பிரிவுகளில், பொருட் பகுதியில் யாப்பும் அணியும் அடங்க, ஐவகை இலக்கணங்களையும் அணி பெறவிளக்குவதாய் அமைந்துள்ளது.

உயிரும் உடம்புமாம் முப்பதெழுத்தும் முதலெழுத்தாகக் கொண்ட தமிழ் மொழி, அவற்றினின்றுங் கிளைத்த சார்பெழுத்துகளுடன் உள்ளுவார் உள்ளக் கருத்துகளையெல்லாம் தெள்ளத்தெளிய விளக்கத் தகுந்த சொற் பாவையாய்ப் பரந்து, மக்கள் வாழ்வினை 'அகம், புறம்' என்னும் இரு கூருக்கி ஆராய்ந்து, வையத்து வாழ்வாங்கு வாழ வழி காட்டியாய்த் திகழ் கின்றது. எனவே, பண்டைத் தமிழரின் வாழ்வியலை விளக்கும் பொருளதி காரம், ஏனைய மொழிகள் பெருத பெருஞ்செல்வமெனக் கூறத்தக்கது. தமிழ் மொழியின் திட்ப நுட்பங்களைத் தெரிந்து, பண்டையோர் இயற்றிய தண்டமிழ் நூல்களின் பயன் துய்க்க விரும்பும் தமிழர் இலக்கண அறி வைப் பெறவேண்டுவது இன்றியமையாததாயிற்று. எனவே,

'எழுத்தறியத் தீரும் இழிதகைமை ; தீர்ந்தான்
மொழித்திறத்தின் முட்டறுப்பான் ஆகும்,—மொழித்திறத்தின்
முட்டறுத்த நல்லோன் முதனூற் பொருளுணர்ந்து
கட்டறுத்து வீடு பெறும்'

என்னும் பழம்பாட்டு, இலக்கண அறிவை வற்புறுத்துகின்றது.

'ஒருவன் இலக்கண நூலை நன்கு ஆய்ந்து அறிவதால் மொழி யைப்பற்றிய தனது அறியாமையினின்று நீங்குவன்; அறியாமையினின்று நீங்கியவன், சொற் பாகுபாட்டின் குற்றத்தை ஒழித்தவன் ஆவன். அங் ஙனம் ஒழித்த நல்லறிவுடையவன், பண்டையோர் உரைத்த முதனூலின் பொருளை நன்கறிந்து, பற்றைத் துறந்து வீடு பெறுவன்,' என்பது இவ்வெண்பாவின் பொழிப்பு.

இக் கருத்துப் பற்றியே, 'எண்ணும் எழுத்தும் கண்ணெனத்தகும்,' என்ருர் ஔவையார்.

"எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப இவ்விரண்டும்
கண்ணென்ப வாழும் உயிர்க்கு.'

என்ருர் திருவள்ளுவர். 'எண், எழுத்து' என்னும் சொற்களுள் 'எண்' என்பது 'கணக்கு' என்னும் பொருளது. 'கணக்கு' என்பது பண்டு இலக்கியத்தை உணர்த்திற்றென்பது, 'கீழ்க் கணக்கு, மேற்கணக்கு' எனத் தமிழிலக்கியங்கள் வழங்கப்படுவதால் அறியலாம். தமிழ் எழுத்துக்களுக்கும் நெடுங்கணக்கு என்னும் பெயர் வழங்கி வருவதும், இலக்கிய மூலபாடங்களைக் கற்பித்து வந்த பண்டைத் தமிழாசிரியர்க்குக் 'கணக்காயர்' என்னும் பெயர் வழங்கி வந்தமையும் இக் கருத்தை வலியுறுத்துவனவாகும்.

இலக்கணம் கற்பதன் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்தும் தமிழ்ச் சான்ருேர்களின் கருத்தை எதிரொலிப்பார் போல ஆங்கில மொழிப் புலமை சான்ற ஆரன் தூக்கு என்பாரும் இலக்கணப் பயிற்சியின் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்துகின்ருர்.[1]

'ஒருவர் எண்ணற்ற இலக்கிய நூல்களைக் கற்றவராய் இருந்தாலும், இலக்கணப் பயிற்சி அற்றவராயின், இலக்கணப் பயிற்சியுடையார் முன்னிலையில் அவரது இலக்கியப் புலமை இல்லையாய்விடும்,' என்னுங் கருத்தைத் தமிழ் நெறி வழுவாத் தகைமைசால் புலவராகிய சிவப்பிரகாச அடிகளார்,

> 'எழுத்தறியார் கல்விப் பெருக்கம் அனைத்தும்
> எழுத்தறிவார்க் காணின் இலையாம்.'

என்னும் நன்னெறியிற் காட்டினர்.

மரபு காத்தல்

தொல்காப்பியர் காலத்திற்குப் பின்னர்த் தோன்றிய தமிழ்ப் புலவர் பலரும் அவர் வகுத்த மரபு பிழையாவாறு நூல்களையாத்து வந்துள்ளனர் என்பது அறிஞர் அனைவரும் அறிந்த உண்மையே. பிற்காலத்தில் வடவரும் பிறரும் தமிழ் நாட்டிற் குடிபுகுந்து தமிழருடன் கலந்து பழகத் தொடங்கினர். 'யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்,' என்னும் பரந்த நோக்கு வாய்ந்த தமிழ் கூறும் நல்லுலகத்தோர் அவர்களை வரவேற்று வாழ்வளித்ததோடு அமையாமல் அவர்களுடைய வழக்க ஒழுக்கங்களையும் நூன்முறைகளையும் வெருது பின் பற்றியது காரணமாக, வடமொழிக் கலப்பும் பிற மொழிக் கலப்பும் தமிழ் மொழியில் இடம் பெற்றன.

> " பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும்
> வழுவல கால வகையி னுனே "

என்னும் மொழியிலக்கணப் புறனடைக்கேற்பத் தமிழறிஞர் புதியனவாய் எழுந்த இலக்கியங்களுக்கும் இலக்கணம் காண விழைந்தனர். இது காரணமாக எழுந்தனவே நேமிநாதம், வீரசோழியம், நன்னூல் முதலிய பின்னூல்கள். அப்பின்னூலாரும் முன்னோர் நூலின் முடிபொருங்கொத்துப் பின்னும் வேண்டும் விகற்பங்கூறி அழியா மரபினவாகத் தம் நூல்களை அமைத்துதவினர். புதியனவற்றைத்தாமே வலிந்து புகுத்தாமலும், பழையனவற்றைத் தாமே வலிந்து கழிக்காமலும் தமிழ்மரபினைப்

---

1. Grammar, though a difficult study, is absolutely necessary in the search after philosophical truth....and is no less necessary, in the most important questions concerning religion and Civil Society.—**Horn Tooke.**

பாதுகாத்து மொழிக்கு ஆக்கந்தேடினர். **தொன்னூல் விளக்கம்** என்னும் பெயரால் பின்னூல் யாத்த வீரமாமுனிவரும் முன்னோர் வகுத்த மரபு வழுவா முறையிலேயே தம் நூலையும் அமைத்துள்ளார் என்பதனை அந்நூலின் பெயரே இனிது விளக்கும்.

பின்னுளில் எழுந்த சின்னூல் பலவற்றுள்ளும், நன்னூலே எழுத்திலக்கணமும் சொல்லிலக்கணமும் பயில்வார்க்கு மேல்வரிச்சட்டமாயிருந்து பயனளித்துவருகின்றது. அதனுல், அந்நூலை வகுத்தளித்த ஆசிரியரான பல்கலைக் குரிசில் பவணந்தி என்னும் புலவர் பெருமானைப் பாராட்ட விழைந்த இலக்கணக்கொத்தின் ஆசிரியரான **சாமிநாத தேசிகர்** என்பார்,

> " முன்னோ ரொழியப் பின்னோர் பலரினுள்
> நன்னூ லார்தமக் கெந்நூ லாரும்
> இணையோ என்னுந் துணிவே மன்னுக !"

என வியந்து பாராட்டியுள்ளனர்.

அகப்பொருள், புறப்பொருள், யாப்பு, அணிஇலக்கணங்களைப் பயில்வார்க்கு முறையே **நாற்கவிராசநம்பி** என்பார் இயற்றிய அகப்பொருள் விளக்கமும், **ஐயன் ஆரிதனுர்** என்பார் இயற்றிய புறப்பொருள் வெண்பா மாலையும், **அமிதசாகரனுர்** என்பார் இயற்றிய யாப்பருங்கலக்காரிகையும் **தண்டியார்** என்பார் இயற்றிய தண்டியலங்காரமும் ஓதற்கான நூல்களாய்ப் பயனளித்து வருகின்றன.

இலக்கணத்துறையில் நிறை புலமை எய்த விரும்புவார் ஓதற்கான நூல்கள் இன்னம் பலவும் உள்ளன.

மரபு காத்தலை வற்புறுத்தக் கருதிய பவணந்தியார்,

> " எப்பொருள் எச்சொலின் எவ்வா றுயர்ந்தோர்
> செப்பினர் ? அப்படிச் செப்புதல் மரபே ".

எனக் கூறியுள்ளமை, மொழித்திறத்தின் முட்டறுப்பார் மறவாது மனத்தகத்தே வைத்துப் போற்றத்தகுவது.

இந்நாள் உலகம் முன்னுள் உலகினும் பல்லாற்ருனும் விரிவடைந்துள்ளமையால், இந்நாளில் பன்னுட்டு மொழிகளும் தமிழ் மொழியுடன் உறவுகொண்டுள்ளன என்பது அனைவரும் அறிந்த உண்மை. எனவே, இந்நாளில் வெளிவரும் உரைநடை நூல்களை உற்றுநோக்குவார்க்கு ஓர் உண்மை புலனுகாதிராது: அஃதாவது, தமிழானது தனது சீரிய பண்பை இழவாது திகழ, பண்டையோர் பலகாலம் வருந்தி வகுத்த இலக்கண அமைதியோடு பொருந்திய சொற்களை மறைந்தொழியாதபடி பாதுகாத்தலும், பிறமொழிச் சொற்களைத் தமிழில் எடுத்தாளும் பொழுது தமிழ் மொழியின் ஒலித்திறங் குலையாத வகையில் அவற்றை மாற்றி அமைத்துக் கொள்ளுதலும், புதுவனவாகப் படைத்துக்கொள்ள விழையும் சொற்களைத் தமிழ் வேர்ச் சொற்களை ஆதாரமாகக்கொண்டு படைத்துக்கொள்ளலும் நூலாசிரியர்கள் பொறுப்புணர்ச்சியோடு மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதே யாகும். இது செய்யாக்கால், தமிழ்மொழி எடுப்பார் கைப்பிள்ளையாய் நாளடைவில் தன் வீறழிந்து நிற்கும் என்பது உறுதி.

அயல்மொழிச் சொற்களைத் தமிழொலிக்கியைய மாற்றி அமைத்துக் கொள்ளுதற்கு நன்னூலார் வடமொழியாக்கம் பற்றி இயற்றியுள்ள நூற்பாக்கள் நமக்குச் சிறந்த வழிகாட்டிகளாகலாம்.

தமிழ் இலக்கணம் வகுத்துள்ள சந்திகளை முற்றும் நீக்கி விடுதல் நலமென்பாரும், ஓரளவு கடின சந்திகளை நீக்கிவிடுதல் நலமென்பாரும், சொற்களில் ரகரமும் றகரமும் பெருந்தொல்லை விளைப்பதால் ஒரே எழுத்தை வைத்துக்கொண்டு மற்றொன்றை நீக்கிவிடுவது நலமென்பாரும், லகர ழகர ளகரங்கள், நகர ணகர னகரங்கள் இவற்றுள் ஒவ்வொன்றே சாலுமென் பாரும், இவை தட்டெழுத்துப் பொறியிலமையும் எழுத்துகளின் எண்ணிக்கையைக் குறைக்கப் பெரிதும் உதவிசெய்யும் என்பாரும், இன்னம் பற்பல எளிய வழிகளைக் கூறுவாரும் இப்பொழுது பெருகி வருவதைக் காணலாம். இவர்கள் கருத்துக்கியைய மொழித்திருத்தம் செய்வதற்கு முயல்வது தந்தையும் மகனும் கழுதை விற்கச் சந்தைக்குச் சென்ற கதையாய் முடியும்.

இலக்கண அறிவு இன்மையின் விளைவு

இந்நாளில் வெளிவரும் சில உரைநடை நூல்களில் தமிழ்க்கு மொழி முதலாகா என விலக்கப்பட்ட எழுத்துகளெல்லாம் மொழிக்கு முதலா கின்றன; ஈறுகா என நீக்கப்பட்ட எழுத்துகளெல்லாம் ஈறுகின்றன. உடனிலை மெய்ம்மயக்கம் வேற்று நிலை மெய்ம்மயக்கமென வரையறுக்கப் பட்ட விதிகளுக்கு மாறாக மெய்கள் சொற்களில் மயங்கிவரக் காண்கிறோம். பதத்தொடு பதம் புணரக் கூறிய விதிகள், பதத்தொடு விகுதியும் பிறவும் புணரவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. சொற்கள் பல தம் பழைய தோற் றத்தை இழந்து புதிய தோற்றங்களைக் கொள்கின்றன. கற்றோர் இவற்றிற் கருத்தைச் செலுத்தாதிருப்பின், நாளடைவில் ஏற்றமார் தமிழ்மொழி, பிற மொழியாளர் தூற்றும் நிலையடைதலும் கூடும். எடுத்துக்காட்டாகச் சிலவற்றைக் குறிப்பிடலாம்:

தமிழ் மொழியில் ரகர வருக்கமும் லகர வருக்கமும் மொழிக்கு முதலா காமையின், அவற்றை முதலாகக்கொண்ட வேற்றுமொழிச் சொற்களைத் தமிழில் வழங்கும் பொழுது ரகர வருக்கத்திற்குமுன் அகர இகர உகரங்களுள் ஒன்றும், லகர வருக்கத்திற்கு இகர உகரங்களுள் ஒன்றும் ஏற்ற பெற்றி அமைத்து வழங்குவது தமிழ் மரபு. இதற்கு மாறாக அத்தகுசொற்கள் அகர இகர உகரங்கள் இன்றியே நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. ககர மெய்யோடு தகரமெய் மயங்குதல் இல்லை. இதற்கு மாறாக சக்தி முதலிய சொற்கள் வருகின்றன. பம்ப்பு என்னும் மொழியில் மகரமும் பகரமும் ஈரொற்றுடனிலையாதலும் காணப்படுகிறது. இத்தகு மாற்றங்கள் அரசி யலார் வெளியிட்டுள்ள விஞ்ஞானப் பாடப்பகுதிக்குரிய கலைச்சொற்பட்டிய லில் இடம் பெற்றுள்ளன. இம்முறையைப் பின்பற்றாத நூல்கள் நூல் அங்கீகாரக் குழுவினரால் பிழை மலிந்த நூல்களெனக் கருதப்பட்டு விலக் கப்படுவது வியப்புக்குரியதாய் இருக்கிறது!

புணரியல் ஐயம்

வன்றொடர்க் குற்றுகரத்துக்குப்பின் வலி மிகல்வேண்டும் என்பது பதத்தொடுபதம் புணர்தற்குரிய விதி. பதத்தொடு விகுதி இடைநிலை

முதலியன புணர்தற்கு இவ்விதி பொருந்துமாறில்லை. ஆயினும், வன்றொடர்க் குற்றுகரத்துக்குப்பின் 'கள்' விகுதி புணருங்கால் வலிமிகுத் தெழுதும் பழக்கம் இந்நாளில் நடைமுறையிலிருப்பதைக் காணலாம். 'எழுத்துக்கள், குறிப்புக்கள்' முதலியன இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகள். ஏடெழுதுவோரால் ஏற்பட்ட இப்பிழையை அறிஞர் நேரியதென மயங்கின மையே இதற்குக் காரணமெனக் கருதுகிறேன். இது பொருந்தாமையை அறிஞர் சிலர் ஒருகால் மிகுத்தும் ஒருகால் மிகாதும் இத்தகைய சொற்களை எழுதுவதே புலப்படுத்தும். மிகப்பழைய பதிப்புகளில் இச்சொற்களில் வலி மிகாமையும் இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகலாம்.

இன்னஞ்சில சொற்களை நோக்குவோம்: வாழ்த்துதல், தாழ்த்துதல், வாழ்த்துப, தாழ்த்துப என்னும் சொற்களில் வலி மிகாதிருத்தலும் கருதத் தக்கது. வாழ்த்துகின்றேன், போற்றுகின்றேன் என்னும் சொற்களில் வன்றொடர்க் குற்றுகரத்திற்குப் பின்வரும் இடைநிலையிலுள்ள வலி மிகாமையும், 'தோப்புகள், தோப்புக்கள்' என்பனவற்றில் ஒலியும் பொருளும் வேறுபடுதலும் ஈண்டுக் கருதத்தக்கன. இவை நிற்க.

கலைசைச்சிலேடை வெண்பாவில்,

'' மாதரம்பொற் கொப்புகளும் மன்னீர் மதகுகளும்
காதலையப் போடும் கலைசையே ''

என வன்றொடர்க் குற்றுகரத்திற்குப்பின் 'கள்' விகுதிப் புணர்ச்சியில் வலி மிகாமையும் காணத்தக்கது. இதனைச் செய்யுள் விகாரமென்று கொண்டு, தொகுக்கும் வழித்தொகுத்தலெனக் கொள்ளவும் இயலாது. என்னை?

மாதரம்பொற் கொப்புடனே மன்னீர் மதகுகளும்
காதலையப் போடுங் கலைசையே

என அமையினும் செய்யுள் வழுவாதன்றோ?

நன்னூலிற் புணரியல்களுக்குப் புறனடையாய் அமைந்துள்ள 'இடையுரி வடசொலின்' எனத் தொடங்கும் நூற்பா விதிக்கும் விதி கொண்டு இத்தகு சொற்களில் வலிமிகாமை இலக்கணமெனக் கொள்ளு தலே நேரிதாம்.

பிழைபட்ட சொல்லாட்சிகள்

இனி, சொற்கள் தம் பழைய தோற்றத்தை இழந்து புதிய தோற்றங்கொண்டு வெளி வருதற்கும் சில எடுத்துக் காட்டுகளைக் காணலாம்:

'வேண்டா' எனும் சொல் பண்டு தொட்டு மறைப் பொருளுணர்த்தி நூல்களிற் பயின்று வந்துள்ளமை அறிஞர் அறியாததன்று. 'சொல்லுக் குறுதி' எனப் பாராட்டப்பட்ட திருக்குறளில்,

' அறத்தா றிதுவென வேண்டா சிவிகை
பொறுத்தானொ டூர்ந்தா னிடை'.

எனத் திருவள்ளுவரே இச்சொல்லை வழங்கியிருக்கிறார். உலக நீதி இயற்றிய உலகநாத பண்டிதர் மட்டும் இதற்கு மாறாக 'வேண்டாம்' என்னும் புதிய வடிவத்தைப் புகுத்தினார். இதுவும் அவர் செய்ததோ, அச்சகத்தார்

திருவிளையாடலோ, நாம் அறியோம்! இச்சொல் இந்நாளில் அறிஞர் சிலர் எழுத்திலும் நடையாடக் காண்கிறோம். நல்லதை ஒழித்து அல்லதைக் கொள்வானேன்?

'ஒருத்தி' என்னும் இலக்கண ஆட்சிக்கு மாறாக 'ஒருவள்' என்பது சிலர் எழுத்தில் காண்பதும் வியக்கத்தகுவதே! இவை நிற்க.

'அன்றி, இன்றி' என்னும் குறிப்பு வினையெச்சங்களும், அகர இகரச் சுட்டுகளும், 'அன்று, அல்ல' என்னும் அஃறிணை ஒருமை பன்மைக் குறிப்பு முற்றுகளும், 'தான், தாம்' என்னும் இருதிணைப் பொதுப் பெயர்களும் தத்தமக் குரிய நிலையிலின்று தலைதடுமாறிப் பயன்படுத்தப்படுவதும் காணலாம்.

காட்சி, மாட்சி, ஆட்சி என்னும் தூய தமிழ்ச்சொற்கள் தமிழ்ச்சொல் அடியறியார் சிலரால் 'காக்ஷி மாக்ஷி, ஆக்ஷி' என எழுதப்படுவதும் காணலாம். 'மட்குதல்' என்னுந் தொழிற் பெயர் 'மண்ணாதல்' என்னும் பொருளை நேரிய முறையில் விளக்குவதை அறிகிறோம். இச்சொல் 'மக்குதல்' என்றே எழுதப்பட்டு வருகின்றது. 'அக்கரை' என்பதும் 'அக்கறை' என்பதும் ஒலியாலும் பொருளாலும் மாறுபட்டனவாயினும், ஒன்றுக்கொன்று மாறுடுதலைக் காணலாம். சில்லரையும் சில்லறையும், முந்நூறும் முன்னூறும் ஒன்றற்குரிய இடத்தை மற்றொன்று கவர்வதும் புதுவதன்று. இல்லை என்னும் சொல்லுக்குரிய இடத்தில் 'கிடையாது' என்னும் சொல் குடிபுகுந்து விடுகிறது.

விஞ்ஞானக் கலைச் சொற்கள்

புதியன புகுதலாய் மொழியில் வந்து வழங்கும் விஞ்ஞானக் கலைச் சொற்கள் மிகப்பலவாயிருக்கின்றன. அவற்றைத் தமிழொலிக்கியைய மாற்றி யமைத்துப் பழக்கத்திற்குக் கொண்டு வருவது மொழி வளர்ச்சிக்குப் பெருநலம் பயப்பதாகும். இக்கலைச் சொற்களை மொழி பெயர்த்தெழுதுவோர் ஒரே சொல்லைப் பலர் பல வடிவங்களில் எழுதுவதும், இவற்றைக் கற்கும் மாணவர்கள் பொருட் பொருத்தமறியாமல் இடர்ப்படச் செய்யும். ஆகலின், அறிஞர் குழுவொன்று இச்சொற்களை நன்கு ஆய்ந்து தகுவன இவையென ஒரு பட்டியல் வகுப்பது பெரும் பயன் விளைப்பதாகும்.

ஆங்கிலமும் தமிழும்

ஆங்கில மொழி பயின்ற தமிழன்பருட் பலர் தாம் வெளியிடக் கருதும் கருத்துகளை முதலில் ஆங்கிலத்திலேயே சிந்தித்துப் பின்னர்த் தமிழில் எழுதத் தொடங்குகின்றனர். இதனால், 'வழங்குதல்' என்னும் பொருளில் 'அழைத்தல்' என்னும் சொல் ஆளப்படுகின்றது. இதனை, 'திருவள்ளுவர் செந்நாப்புலவரென அழைக்கப்பட்டார்', என்பது போலும் ஆட்சியால் அறியலாம். தமிழ் மொழியில் தனிச் சொற்களால் இனிது விளக்கத்தக்க முறைப் பெயர்களை ஆங்கில மொழி உணர்ச்சியால் எழுந்த தொடர் மொழியால் இளைய சகோதரர், மூத்த சகோதரர், தாயாரோடு பிறந்தவர், தகப்பனாரோடு பிறந்தவர் என விளக்கப் புகுதலும் வேண்டா செய்தலேயாகும். 'அது பசு' என்பதே தமிழ் நடை. 'அது ஒரு பசுவாய் இருக்

கிறது', என எழுதுவது ஆங்கில நடை. இங்ஙனம் எழுதுவது சுருங்கச் சொல்லல்' என்னும் தமிழுக்குரிய சிறப்பியல்பைச் சிதைப்பதாகும்.

'பலசொல்லல் காமுறுவர் மன்றமா சற்ற
சிலசொல்லல் தேற்ரு தவர்.'

என்னும் திருவள்ளுவர் அறிவுரை ஈண்டுக் கருதத் தக்கது.

ஆங்கிலம் முதலிய பிறமொழிகளிலிருந்து மொழிபெயர்க்கப் பட்டுள்ள சில நூல்களைப் படிக்கும் போது, ' தமிழல்லாத வேறு மொழியோ இது', என்று ஐயுறக்கூடிய முறையில் அந்நூல்களின் நடை அமைந்திருப் பது அறிஞர் பலரும் அறிந்ததே. 'மொழி பெயர்ப்பு முதனூலின் அழகை இழக்கிறது,' என்னும் ஆங்கிலமுது மொழி இத்தகைய மொழி பெயர்ப்பைக் குறித்தே எழுந்ததெனக் கொள்ளலாம். மொழி பெயர்ப்பாளருட் சிலர் கருத்தையும் பெயர்த்து விடுவதைக் காணலாம்.

கம்ப நாடர், வில்லிபுத்தூரார், அதிவீரராமபாண்டியர் முதலிய தமிழ்த்திறமறிந்த சான்ரேர் இயற்றிய நூல்களுக்கு மூலங்களாய் அமைந் தவை வடமொழி நூல்களேயாயினும், அந்நூல்களைக் கற்பார்க்கு அவை பிறமொழி நூல்களைப் பின்பற்றி எழுந்தவை என்னும் எண்ணமே எழா மைக்குக் காரணம் அவர் பெற்ற தமிழ் மரபு வழுவாத் தகைசால் புலமையே எனக் கருதலாமன்ரே ?

எனவே, மொழி பெயர்ப்புத் தொண்டில் ஈடுபடும் அன்பர்கள், தாங்கள் தமிழ் மரபறியாதவர்களாயினும், தமிழ் மரபறிந்த தக்காரைக் கொண்டு திருத்தஞ் செய்து நூல்களை வெளியிடுவது நலம் பயக்கும்.

ஆங்கிலம் முதலிய பிறமொழிகளில் எழுதப்படும் கடிதங்களிலும் எழுத்துப்பிழை சொற்ருெடர்ப்பிழை முதலியன காணப்படின் பெண்டிரும் எள்ளி நகையாடுவர். தமிழ் மொழியிலோ, நூலிற்காணும் பிழைகளையும் பொருட்படுத்துவார் கற்ருருள்ளேயே அருகிக் காணப்படுகின்றனர். மொழிப் பிழை மலிந்த நூல்களைத் தமிழ் மரபறியாது பிற மொழிப் புலமை சான்று விளங்கும் தமிழன்பர் சிலர் கூசாது வெளியிடுவதும், அவற்றைச் செய்தித் தாள்களும் வானொலி நிலையமும், எழுதினோர் பட்டம், பதவி, செல்வாக்கு முதலியன காரணமாக வானளாவப் புகழ்ந்து விமரிசனஞ் செய்தலும் மொழிக்கு அறிந்தே விளைக்கும் பெருங்கேடு என்பதில் ஐயமில்லை.

பதிப்புத் தொண்டு

பதிப்புக் கலை மேனுடுகளில் வளர்ந்துள்ள அளவையும் தமிழ் நாட்டில் வளர்ந்துள்ள அளவையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும் உள்ளங் கூசுகின்றது. பழந்தமிழ் நூல்களை ஏட்டுச் சுவடிகளிலிருந்து படி செய்து ஆராய்ந்து சொற்களின உண்மையுருவங்களைக் கண்டறிந்து பதிப்பது, பலர் எண்ணுவது போல, எளிய செயலன்று. அதனைப் 'பகீரதப் பிரயத்தனம்' என்றே பகரலாம், அத் தொண்டில் ஈடுபட்டு உழைக்கும் தமிழ்த்தாயின் தனிப்பெருந் தவப்புதல்வர்கள் தமிழ் நாட்டினர் பாராட்டுத லுக்குப் பெரிதும் உரியவர்களாவார்கள். பண்டைய தமிழ் ஏட்டுச் சுவடி களைப் படித்தறிவதே ஒரு பெருங்கலை என்னலாம். ஏட்டுச் சுவடிகளில் மெய்கள் புள்ளி பெறுவதில்லை; இடையின ரகரத்திற்கும் உயிர் மெய்களுள்

நெட்டெழுத்தைப் புலப்படுத்தும் காலுக்கும் (ா) ஒற்றைக்கொம்புக்கும் (ெ) சுழிகொம்பிற்கும் (ே) வேறுபாடு புலப்படுத்துவது அருமை; க, ச, த, ந, ற, என்னும் எழுத்துக்கள் தம் முன் ஒன்றன் இடத்தை மற்றென்று பற்றக் கலகம் விளைக்கும். பகர யகரங்கள் ஒன்றுக்கொன்று பகையாய் நிற்கும். ஏட்டுப் பூச்சிகள் எழுத்து வடிவங்களை மாற்றும்; செல்லுகள் பல சொற்களைச் செல்லாச் சொற்களாக்கிவிடும்; பல ஏடுகளிற் பக்க எண்கள் சிதைந்திருக்கும். இத் திருக்கோலங்களுடன் காட்சியளிக்கும் ஏடுகளைப் படியெடுப்போர் கற்றுத் துறைபோய புலவரல்லர்; ஓரளவே தமிழறிவு பெற்றவராவர். எனவே, படியெடுத்து முடித்தலையே பெரு வெற்றியாகக் கருதிச் சிலர் விரைந்து எழுதுவர்; ஒன்றைக் கண்ணாற்கண்டு, மற்றொன்றைக் கருத்தாற் கருதிப் பிழைபட எழுதுவர். எழுதுங்கால் சில வரிகள் விடுபட்டுப் போதலும் உண்டு. பக்கங்கள் மாறிக் கயிற்றிற் கோக்கப்பட்டு விட்டால் பொருளின் தொடர்பு காணுதலே இயலாது.

இத்தகைய ஏடுகளைப் பொறுமையுடன் படித்து மேலே குறித்த பிழைகளையெல்லாம் களைந்து உண்மைச் சொல்லுருவங்களைத் தேர்ந்து பதிப்பவர்க்கு மொழியில் ஆழ்ந்தகன்ற புலமையும், பன்னாற் பயிற்சியும் மதிநுட்பமும், அளவிகந்த பொறுமையும், மன அடக்கமும், பிற இன்பங்களைக் கருதாத பெற்றியும் ஆகிய அரிய பண்புகள் அமைதல் இன்றியமையாதது. இவையனைத்தும் நிரம்பிய சான்றோர்க்கும் 'இன்மை அரிதே வெளிறு,' என்று திருவள்ளுவர் கூறும் குறை இல்லாமற் போதல் இல்லை.

இத்தகுதி வாய்க்கப் பெறாதார் பதிப்பித்த நூல்கள் பெரிதும் குறைபாடுடையன ஆதலோடு மொழித்திறத்திற்கும் முட்டு விளைப்பனவாகும். பதிப்பாசிரியர்கள் தங்கள் தொண்டிற் கருத்தூன்றாமை காரணமாய் எழுந்த சில தவறுகளைக் குறிப்பிடுவது பொருந்துமெனக் கருதுகின்றேன்.

திருத்தம்		பிழை
தொன்று மொழிப் புலவர்	—	தோன்று மொழிப் புலவர்
யாதானுமோருபகாரம்	—	யாதானுமொரு காரணம்
சொற் பரவை	—	சொற்பாவை
அடுக்கன் மீமிசை	—	அடுத்தன் மீமிசை
பார்க்கடல் (பரப்பினையுடைய கடல்)	—	பாற்கடல்
மூவிருள்ளும் (முன்னிலை)	—	மூவருள்ளும்
காக்கை பாடினியார்	—	காக்கைப் பாடினியர்
ஊஉமணி (ஆட்டின் கழுத்ததர்)[1]	—	தூஉமணி
உறுப்பின் அளவே ஒன்றன் பாகம் (மெய்யெழுத்தின் அளவு அரை மாத்திரை)	—	உறுப்பின் அளவே ஒன்றரை யாகும்
நொவ்வுப்பறை வாவல்	—	நொய்வுப் பிறவா வல்
எதிபங்கம் (யதிவழு)	—	எதிர் பங்கம்
யவ மத்திமம் (தோரையிடைச் செய்யுள்)	—	பவமத்திமம்
தச்சகரம் (தகரமும் சகரமும்)	—	தசக்கரம்

1. இதனை 'அஜாகளஸ்தனம்' என்பர் வடநூலார்.

பிழை	திருத்தம்
போய்ப்பாடு (புகழ்)	— பொய்ப்பாடு
அனுமோனை (இனவெழுத்து மோனை)	— அனுமோனை
போரவை (war council)	— போர்வை
கன்னியர் அல்குதடம் - (கன்னியர் தங்கும் இடம்)	— கன்னிய ரல்குற்றடம்
ஓரரிய வழக்கு	— ஓராறிய வழக்கு
நல்லான் (நன்மகன்)	— நல்லாள்
சரகம் (தேனீ)	— சாகம்
சவலம் (பன்றிமுள்)	— சல்லம்

இவை போல்வன எண்ணற்ற பிழைகள் நூல்களில் இடம் பெறுதற்குக் காரணம் ஏடெழுதுவோரால் இயற்றப்பட்ட பிழைகள் பதிப்பாசிரியர் கருத்துக்குப் புலனாகாமை யன்றோ ?

எனவே, மொழித்திறத்தின் முட்டறுத்தலில் அறிஞர் அனைவரும் நூலெழுதும் எழுத்தாளரும் கருத்தைச் செலுத்தி ஒல்லும் வகை தொண்டாற்ற வேண்டும் என்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம் என்பதை அறிஞர் பெருமக்களுக்குப் பணிவுடன் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறேன்.

ககர சகரப் பரிமாற்றம்

திரு. ஞா. தேவநேயன், M. A.

எம் மொழியையும் வரலாற்றடிப்படையில் ஆய்ந்தால்தான், அதன் உண்மையான இயல்பை அறிய முடியும். அவ்வரலாறும், தோன்றல் திரிதல், கெடுதலின்றி, உள்ளதை உள்ளவாறுரைப்பதாய் இருத்தல் வேண்டும். தமிழும் தமிழ் வரலாறும் கடந்த ஐயாயிரம் ஆண்டுகளாக, முறையே, சிதைக்கப்பட்டும் திரிக்கப்பட்டும் வருதலின், நடுநிலையும் நெஞ்சுரமும் ஆழ்நோக்கும் உடைய உள்நாட்டு ஆராய்ச்சியாளரன்றி, பிறர் அவற்றின் உண்மையியல்பை முற்றும் உணரல் அரிது.

கனமிகு கால்டுவெல் கண்காணியார், காய்தல் உவத்தல் அகற்றி ஒரு பொருளை ஆயும் பெருந்தகையரேனும், திரவிட மொழி நூலைத் தோற்றுவிக்க இறைவனாலேயே அழைக்கப்பெற்றவரேனும், எதிர்காலத் திரவிட மொழி நூல் ஆராய்ச்சியாளர்க்கெல்லாம் இன்றியமையாத வழிகாட்டியாரேனும், கண்டற்கரிய வேர்ச்சொற்களைக் கண்டறிந்த நுண்மாண் நுழைபுலத்தரேனும், தம் அயன்மை காரணமாகவே, சேரர் சோழர் பாண்டியர் என்னும் மூவேந்தர் குடிப்பெயர்களையும் முத்தமிழ் நாட்டு மக்கட் பெயர்களென்றும், வட சொற்களென்றும், பிறழக்கொண்டார்.

சேர சோழ பாண்டியன் என்னும் மூவேந்தர் குடிகளும் படைப்புக் காலந்தொட்டு மேம்பட்டு வந்தவை எனப் பாராட்டத்தக்க முதுகுடிகளாதலானும், தமிழ், ஆரியர் நாவலந்தீவிற் கால்வைக்கு முன்னரே குமரிக் கண்டத்தில் தோன்றி முழு வளர்ச்சியடைந்திருந்த மொழியாதலானும், மூவேந்தர் குடிப்பெயர்களை வட சொல்லெனக் கொள்வதற்குக் காட்டப்பட்டுள்ள காரணம் ஒன்றும் பொருந்தாமையானும், அவற்றைத் தமிழ மரபிற்கேற்பத் தென்சொல்லென்று கொள்வதே தக்கதாம்.

தமிழ் படிப்படியாக நீண்டகாலம் பண்படுத்தப்பெற்று உயர்நிலையடைந்த தனி மொழியென்றும், அதன் சொற்களை அதை அடிப்படையாகக் கொண்டே விளக்கவேண்டுமென்றும் அங்ஙனம் விளக்க முடியாத சொற்கட்கே அயன்மொழிமூலந் தேடலாமென்றும், அத்தகை நிலையிலும் அவற்றின் தமிழ் மூலச்சான்று காலக்கடப்பில் மறைந்துபோயிற்றென்று கொள்வதல்லது, தமிழர் அயன்மொழித் துணைகொண்டு தமக்கு வேண்டிய சொற்களை அமைத்துக்கொண்டனர் என்று கொள்வது பொருந்தாதென்றும், தம் திரவிட ஒப்பியல் இலக்கண முகவுரையிலேயே தெளிவாகக் கூறியுள்ள கால்டுவெல் பேரையர், மூவேந்தர் குடிப்பெயர்களை வடசொல்லெனக் கொண்டமையினாலேயே, குடவன் குடிப்பெயரை ஆயுமிடத்து, கேரன் என்பதே மெய்ப்பிக்கத்தக்க முந்திய வடிவென்றும், கேரளன் என்பது அதன் வடமொழித்திரிவும், சேரன் சேரல் சேரலன் என்பன அதன் தென்மொழித் திரிவும் ஆகுமென்றும், தமிழிற் ககரம் சகரமாக மெலிந்ததென்றும், அடி சறுக்கிவிட்டனர்.

இச் சறுக்கலைத் துணைக்கொண்டே, "இருக்கு வேதத்தில் (1-115-116) கேலன் என்பவனொருவன் கூறப்படுகின்றான். சாயநர் இவன் அரசனென்றும் இவன் புரோகிதர் அகத்தியரென்றும் கூறுவர்...... அகத்தியரைப் புரோகிதராகவுடைய இருக்குவேதங் குறித்த கேலன் சேர

னவன் என நினைத்தல் தகும். கேலன் கேரளுகி அவனே சேரளுயினன் போலும். கேரலர் சேரலர் என வருதல் காண்க" என எழுதத் துணிந் தார் பெரும் புலவர் ரா. இராகவையங்கார் (தமிழ் வரலாறு, பக். 325, 326).

பண்டாரகர் (Dr.) கால்டுவெல், சேரன் என்னும் பெயரின் மெய்ப் பிக்கத்தக்க முந்திய வடிவம் 'கேரன்' என்றும், அச்சொற்றிரிவில் ககரம் சகரமாயிற்றென்றும் மட்டும் சொல்லியிருக்க, இற்றை மேலை மொழி நூல் வல்லார் சிலர், ககரம் சகரமாய்த் திரியுமேயன்றிச் சகரம் ககரமாய்த் திரியா தென்றும், சேரன் என்பது கேரன் என்பதன் திரிபேயென்றும், தேற்றப் படுத்திக் கூறி வருகின்றனர். இது, மாணவரையும் ஆராய்ச்சியில்லா ஆசிரியரையும் மயக்குவதாயுள்ளது.

மேலையாரியத்தில் மட்டுமன்றித் தமிழிலும் திரவிடத்திலுங்கூட, ககரம் சகரமாய்த் திரியக் கூடியதே.

எடுத்துக் காட்டு :

முழுகு—முழுசு (தமிழ்)
கீரை —சீரை (மலையாளம்)
கெடு —செடு (தெலுங்கு)

இங்ஙனம் திரிவது அருகிய வழக்கே. இதற்கு எதிரான சகர ககரத்தி ரிபே தமிழிலும் திரவிடத்திலும் பெருவழக்காம். தமிழ் என்பது வட மொழித் துணை வேண்டாத தூய தென்மொழி யென்றும், திரவிடம் என்பது தெலுங்கும் கன்னடமும் மலையாளமும்போல் வடமொழி கலந்த தென் மொழியென்றும், வேறுபாடறிதல் வேண்டும்.

சகரம் ககரமாய்த் திரிவது, தமிழிலும் திரவிடத்திலும் மட்டுமன்றி, கீழையாரியத்திலும் மேலையாரியத்திலும் இயல்வதே.

தமிழ்

செய் —(கெய்)—கை (hand).
செம்பு—கெம்பு.

கெம்பு என்பது தமிழிலும் மலையாளத்திலும் கன்னடத்திலும், தெலுங்கிலும் பதுமராகத்தின் பெயராதலாலும், 'செம்பு நிறைய கெம்பு' என்பது தமிழச்சிறார் விடுகதையாதலாலும், கன்னடத்திலும் செம்பு என்பது தாமிரத்தின் பெயராதலாலும், கெம்பு என்பதைத் தமிழ்ச் சொல் லொப்பவே கொள்க.

திரவிடம்			
தமிழ்	கன்னடம்	துளு	தெலுங்கு
சாண்	கேண்		
சிதலை	கெத்தளெ, கெதலு		
சிரங்கு	கெரசு	கிர்ம்பு	
சிரட்டை	கெரத்தெ		
சில்லி	கெல்லு	கெல்லு	
சிலும்பு (களிம்பு)	கிலுபு		

திராவிடம்			
தமிழ்	கன்னடம்	துளு	தெலுங்கு
சிலே (ஒலி)	கெலெ		
சிறிது	கிறிது		
சிறை (சிறகு)	கறி	கேரி	
சினம்	கிலிசு		கினுக்க
சீ, சீழ்	கீவு	கீவு	
சுவர்	கேர்		
சுறண்டு	கெரண்ட்டு		
செங்கண்	கெங்கண்		
செங்கல்	கெங்கல்	கெங்கல்	
செங்காய்	கெங்காய்		
செங்குடை	கெங்கொடை		
செஞ்சுடர்	கெஞ்சொடர்		
செஞ்சோளம்	கெஞ்சோளம்		
செடி	கிட		
செத்து	கெத்து		
செத்தை	கெத்தெ	கெத்தெ	
செந்தணல்	கெந்தணலு		
செந்தாமரை	கெந்தாவரெ		
செந்தூள்	கெந்தூள்		
செந்நீர்	கெந்நீர்		
செம்பருத்தி	கெம்பத்தி		
செம்மண்	கெம்மண்ணு		
செய்	கெய்	கெல்	
செருக்கு	சொக்கு		
செருத்தல் (udder)	கெச்சல்	கெர்ந்தெல்	
செருப்பு	கெர்ப்பு		
செம்மு	கெம்மு		
செருமு	கெம்மு		
செவ்வகத்தி	கெம்பகசெ		
செவ்வகில்	கெம்பகிலு		
செவ்வட்டை	கெபட்டே		
செவ்வரக்கு	கெம்பரகு		
செவ்வரி	கெம்பரி		
செவ்வவரை	கெம்பவரே		
செவ்வாம்பல்	கெம்பாவல்		
செவ்வாழை	கெம்பு பாளெ		
செவ்விளநீர்	கெம்பௌநீர்		
செவி	கிவி	கெவி	
செவிடு	கிவிடு		

திராவிடம்			
தமிழ்	கன்னடம்	துளு	தெலுங்கு
செளிம்பு (களிம்பு)	கிலுபு		
செறும்பு (செற்றம்)	கறும்பு		
சென்னி	கென்னெ		
சே (தங்கு)	கே		
சேர் (சேங்கொட்டை)	கேரு	கேரு	
சேம்பு	கெசு		
சேரை (செம்பாம்பு)	கேரெ		
சேனை	கேனெ	கேனெ	

ஆரியம்

தமிழ்	
சீர்த்தி	கீர்த்தி (வடமொழி)
சோழமண்டலம்	(Coromandel) கோரமெண்டல் (டச்சு)
செல்	(kel) கெல் (கிரேக்கம்)
செப்பு	(gepo) கெப்போ (கிரேக்கம்)

இங்ஙனம், ககர சகரம், தமிழ், திரவிடம், கீழையாரியம், மேலையாரியம் ஆகிய நால்வகை மொழிகளிலும் தம்முள் பரிமாற்றஞ் செய்யவும், அதைக் கவனியாது, ககரம் தான் சகரமாகுமென்றும், சகரம் ககரமாகாதென்றும், ஒருவழிப் போக்காகக் கூறுவது பொருந்தாதென்பதை மேற்காட்டிய எடுத்துக் காட்டுக்களினின்று தெற்றெனத் தெரிந்து கொள்க. ஒருகால் கன்னடத்திலுள்ள ககர முதற் சொற்களையே அவற்றிற்கு நேரான சகர முதல் தமிழ்ச் சொற்கட்கு மூலமாக ஒரு சாரார் கொள்ளலாம். அதன் புரைமையை, அச்சொற்களின் வேர் நோக்கியும்; செங்கதிர (செங்கதிர்), செந்தெங்கு, செம்பு, செம்புகுட்டிக (செம்புகொட்டி), செம்பொன் செம்போத்த (செம்போத்து) முதலிய சொற்கள் கன்னடத்திலும் தமிழிற் போன்றே சகர முதலாயிருப்பதை நோக்கியும் தெரிந்து தெளிக.

கால்டுவெலாரும் இற்றை மேலை மொழி நூலார் சிலரும், தமிழ் குமரிக் கண்டத்தின் தென்பால் தோன்றி வளர்ந்து வடக்கு நோக்கிச் சென்று திரிந்ததென்றும், ஆரியத்திற்கு முந்தியதென்றும், ஈரடிப்படை வரலாற்றுண்மைகளை அறியாமையாலேயே, மகன் தந்தையையும் பேரன் பாட்டனையும் பெற்றுர் என்பதுபோல், கேரன் என்பது சேரன் என்பதன் மூலமென்றும், வ்ருத்த என்னும் வடசொல் தமிழில் வட்டம் எனத்திரிந்ததென்றும், கொள்ளத் துணிந்தனர். இனி, அவர் மட்டுமன்றி, ஆராய்ச்சியில்லாது நூற்கல்வி யொன்றேயுடையாரும், ஆட்சியிலும் அதிகாரத்திலுமிருப்பவர் கருத்திற்கு மாறுகச் செல்லுதல் கூடாதென்னும் கொள்கை

யுடையாரும், ஆகிய இருசார் தமிழ்ப் பேராசிரியரும் அக்கொள்கையே கொண்டிருப்பது மிக மிக வருந்தத்தக்க செய்தியாகும்.

சேரன் என்னும் சகரமுதல் வடிவே முந்தியதென்றும், அது தூய தென் சொல்லேயென்றும் கொள்ளின், அதன் பேரும் பொருட் காரணமும் என்னை யெனின், கூறுவேன் :—

சேரன் என்னும் பெயர், சேரல், சேரலன் என்னும் வேறிரு வடிவுகளிலும் தமிழில் வழங்கும். இவற்றுள், சேரல் என்பதே முன்னை வடிவாம். சேரல் என்பது சாரல் என்பதன் திரிபு. சாரல் என்பது மலையும் மலைப்பக்கமும் மலையடிவாரமும். முத்தமிழ் வேந்தருள் சேரனே நெடுமலைத் தொடரைச் சிறப்பாகவுடையவன். அதனால், அவனுக்குப் பொறையன், மலயன், மலையமான், மலைநாடன், வானவன், வானவரம்பன் என்பன குடிப் பெயர்களாய் வழங்கின. ஒருபொருட்டு அதன் சிறப்புக் கூறு பற்றிப் பெயர் அமைவதே இயல்பாம். இம்முறைப்படி, பெருமலைத் தொடரையுடைய சேரனுக்கு மலைத்தொடர்பான பெயரமைந்தது பொருத் தமே. ஒருமலை நாட்டில் மக்கள் பெரும்பாலும் வாழ்வது மலையடிவாரத்தி லாதலின், மலைநாடனைச் சாரல்நாடன் என்பது ஒரு செய்யுள் வழக்காம்.

எ. டு :

'' வேரல் வேலி வேர்க்கோட் பலவின்
சாரல் நாட '' (குறுந்தொகை, 18)

'' ஓங்குவரை யடுக்கத்துப் பாய்ந்துயிர் செகுக்குஞ்
சாரல் நாட '' (குறுந்தொகை, 69)

'' ஆரிருள் நடுநாள் வருதி
சாரல் நாட '' (குறுந்தொகை, 141)

பரு—பெரு, சத்தான—செத்தான், அலலி—எல்லி (இரவு) முதலிய திரிபு களில் அகரம் எகரமாகத் திரிவதால், அதன் நீள வடிவமான ஆகாரம் ஏகாரமாகத் திரிவதும் இயல்பாம்.

எ. டு :

சாறு—சேறு (திருவிழா)
சார்—சேர்
சாரல்—சேரல்
சாண்—சேண் (கன்னடம்)

சாரல் நாடனைச் சாரல் என்றது ஓர் இடவாகு பெயர். அது முன்னரே வழக்கிறந்து, பின்பு அதன் திரிபான சேரல் என்னும் வடிவமே வழங்க லாயிற்று, எனக் கொள்க.

லகர மெய்யீறு சில சொற்களில் னகர மெய்யீருகத் திரிதல் இயல்பு.

எ. டு :

மேல—மேன
வெல்—வென் (வெற்றி)
கல்—கன் (தோண்டு)
ஆல்—ஆன் (3-ஆம் வேற்றுமையுருபு).

இம் முறைப்படி, சேரல் என்பது சேரன் எனத் திரிந்தது. சேரல் என்பது அன்னிறு பெறின் சேரலன் என்ருகும். அது வடமொயிற் கேரல(ன்), கேரள(ன்) எனத் திரியும். கேரலன் என்பது கேரன், கேலன் எனத் தொகும். இவற்றுள், கேரன் என்பதைக் கால்டுவெல் அறிஞரும் கேலன் என்பதை ரா. இராகவையங்காரும் சேரன் என்னும் பெயர்க்கு மூலமாகக் கொண்டனர். இது தலைகாலாகக் கொண்டதடுமாற்றம்.

இனி, சார்தல் என்பதற்குச் சாய்தல் என்றும், சார் என்பதற்குத் தாழ்வாரம் என்றும் பொருளிருத்தலால், மலைச்சாரலை அல்லது அடிவாரத்தைக் குறிக்கும் சார் என்னும் சொல்லே சேர் எனத் திரிந்து, வள்ளல் என்பது போல் அல்லீறு பெற்றுச் சேரல் என்ருயது எனக் கொள்ளலும் ஒன்று.

இதுகாறுங் கூறியவற்ருல், வரலாற்றடிப்படையிலேயே மொழிகளை ஆய்தல் வேண்டுமென்று, ஒரு வழிப் போக்கான ககர சகர மாற்றமன்றி இருவழிப் போக்கான ககர சகரப் பரிமாற்றமே உண்மையாகக் கொள்ளுதற்குரிய தென்றும், சேரன் என்னும் குடவேந்தன் குடிப்பெயர் தூய தென்சொல்லேயென்றும், கேரன், கேலன், கேரளன் என வடமொழியில் வருபவையெல்லாம் சேரல் என்பதன் திரிபேயென்றும், ஐயந்திரிபற அறிந்துகொள்க.

சேரன் என்னும் பெயரின் மூலம் அல்லது வரலாறு வேறு வகையாகவும் இருந்திருக்கலாம். இற்றை அறிவு நிலையில் நாம் காட்டக்கூடிய மூலம் சாரல் என்பதே. உண்மை எங்ஙனமிருப்பினும், மூவேந்தர் குடிகளும் தூய தமிழ்க் குடிகளாயிருந்தது போன்றே, அக்குடிப் பெயர்களும் தூய தமிழ்ச் சொற்களாகவே இருத்தல்வேண்டும் என்பதை மட்டும் உளத்தில் உறுதியாய் இருத்தல் வேண்டும். மேலையாரிய மொழிகளில் ககரம் சகரமாவதே இயல்பு. எ. டு: birk-birch, kirk-church, whilk-which, sik-such, bik-bitch, caster-chester, particle-parcel, kenotophion-cenotaph.

இவ்வாரிய மொழியியல்பை அடிப்படையாகக் கொண்டே, தமிழிலும் அவ்வாறு ககரமே சகரமாகுமெனக் கொள்கின்றனர் மேலை மொழிநூலார். தமிழ் வடக்கினின்று வந்ததென அடிப்படையில் அவர் தவறினதே இதற்குக் காரணம். தமிழ் ஆரியத்திற்கு முந்தியதும் மூலமுமாதலின் மொழி நூல் திறவுகோல் தமிழிலேயே உள்ளது. இதை அவர் அறியார். அறியுங்காலம் அணுகி வருகின்றது.

இகர யகரப் போலி

திரு. மா. இளையபெருமாள், M.A., M.Litt.

இகர உயிரும் யகர ஒற்றும் ஒன்றற்கொன்று போலியாக வருவதனைத் தொல்காப்பியர்,

> " அகர இகரம் ஐகார மாகும் "
>
> " அகரத் திம்பர் யகரப் புள்ளியும்
> ஐயென் நெடுஞ்சினை மெய்பெறத் தோன்றும் "
>
> " இகர யகரம் இறுதி விரவும் "

என்ற மூன்று நூற்பாக்களில் குறிப்பிடுகிறார். இவைகளுக்கு முறையே அ+இ=ஐ; அ+ய்=ஐ; மொழியிறுதியில் இகரமும் யகரமும் போலியாக வரும் என்று பொருள் கொண்டு ஐ காரத்திற்கு அஇ, அய் என்ற வரிவடிவங்களும் மொழியிறுதியில் யகர ஒற்றிற்கு இகரப் போலியும் வழக்கத்திலுள்ளன என்பதைத் தொல்காப்பியர் கருத்தாகக் கொள்ளவேண்டும். ஆனால் இந் நூற்பாக்களுக்கு உரை எழுதுகின்ற இளம்பூரணர் நச்சினார்க்கினியர் ஆகிய இருவரும் இவ்வழக்குகளில் தொல்காப்பியர் இலக்கண முறையாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவை யாவை என்பது பற்றிக் கருத்து வேறுபட உரை வகுக்கின்றனர்.

முதலாவது ஐகாரத்தின் ஒரு வடிவமாகத் தொல்காப்பியர் கூறும் அய் என்பதனை அவர் இலக்கணமுறையாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார் என்று இரண்டு உரையாசிரியர்களும் கருதுகின்றனர். 'அது கொள்ளற்க' என்று விதி வகுக்கவில்லை. ஐவனம், அய்வனம் என்ற உதாரணங்களைக் காட்டுகின்றனர். இதனால் இவ்வாசிரியர்கள் காலம்வரை அய் என்ற வடிவம் அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளது புலனாகும். 1905இல் பதிப்பிக்கப்பெற்ற கம்பராமாயணத்தில்

> " வய்ய மென்னை யிகழவும் "
>
> " வய்த வைவின் மராமரம் "

ஆகியவற்றில் வையம் என்பது வய்யம் எனவும், வைத என்பது வய்த எனவும் காணப்படுவதிலிருந்து "அய்" வடிவம் உரையாசிரியர்கள் காலத்திற்குப் பின்னும் தொடர்ந்துள்ளது என்றும் திருமயிலை சண்முகம் பிள்ளை, நமச்சிவாய முதலியார் போன்ற புலவர்கள் அதனை இலக்கண முறையென ஒப்புக்கொண்டுள்ளனர் என்பதும் புலனாகின்றன.

இரண்டாவது, 'இகர யகரம் இறுதி விரவும்' என்ற நூற்பாவுக்கு 'இகரமும் யகரமும் ஒரு மொழியின் இறுதிக்கண் ஓசை விரவி வரும். அவ் விகாரம் கொள்ளற்க' என்று நச்சினார்க்கினியர் பொருளுரைப்பதிலிருந்து, அவர் காலத்தில் இப்போலிமுறை இலக்கணமன்று என்று கருதப்பட்டது தெளிவாகிறது. ஆனால் இளம்பூரணர் உரையில் 'அது கொள்ளற்க' என்று மறுக்கப்படாததால் நாய் என்பதனை நாஇ என்றும் எழுதுதல் இளம்பூரணர் காலத்தில் இலக்கண முறையாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளதென்றும், நச்சினார்க்கினியர் காலத்தில் அது இலக்கண முறையன்று என்று ஒதுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதும் புலனாகின்றன.

மூன்ருவதாக, 'அகர இகரம் ஐகாரம் ஆகும்' என்ற நூற்பாவுக்கு அகரமும் இகரமும் கூட்டிச்சொல்ல ஐகாரம்போல ஆகும். அது கொள்ளற்க என்று இளம்பூரணரும் எழுதுவதால், அவர் காலத்திலேயே ஐகாரத்தினை அஇ என்று எழுதுதல் இலக்கண முறையன்று என்று வரையப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவாகிறது. 'ஐயர், அஇயர் எனவரும், அது கொள்ளற்க' என்று இரண்டு உரையாசிரியர்களும் எழுதுகின்றனர். ஆனல் ஐகாரத்தை அஇ என்றெழுதும் முறை கேரளத்தில் காணப்படும் தமிழ்க் கல்வெட்டுக்களிலும், பாஷா கௌடில்யம் போன்ற பழைய மலையாள நூற்களிலும் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றது.* உதாரணமாகக் கி. பி. 9ஆம் நூற்ருண்டினதாகக் கருதப்படும் வாழைப்பள்ளிக் கல்வெட்டில் கைலாசம் என்ற சொல் கஇலாசம் என்று எழுதப்பட்டிருக்கிறது. இது போன்ற சான்றுகளைக் காணும்போது, ஐகாரத்திற்கு அஇ என்ற வடிவமும் வழக்கிலிருந்தது என்பது புலனாகும்.

எனவே மேற்குறிப்பிட்டுள்ள மூன்று நூற்பாக்களாலும் தொல்காப்பியர் அவர் காலத்தில் நிலவிய வழக்குகளை உடன்பாட்டு முறையிலேயே குறிப்பிடுகிருர் என்பது பொருத்தமானதாகும்.

*இக்கருத்தினையும் பின்வரும் சான்றையும் சுட்டிக்காட்டி உதவிய மலையாள ஆராய்ச்சி அறிஞர், பேராசிரியர், உயர்திரு இளங்குளம் குஞ்சன் பிள்ளை எம்.ஏ. அவர்களுக்கு என் நன்றி உரியது.

இலக்கிய முத்திறன்

டாக்டர் வ. சுப. மாணிக்கம், எம். ஏ., எம். ஓ. எல்., பி. எச். டி.

I

இன்று நாம் வளர்க்க முனையும் எல்லாத்துறைகளும் தமிழ் மொழிக்குப் புதியனவல்ல. சில துறைகள் வேரோடிப் பரந்தவை; சில துறைகள் விழுதுவிட்டவை; சில துறைகள் பிஞ்சளவில் வெம்பியவை; சில துறைகள் அரும்பளவில் நின்றவை; சில பல துறைகள் அயல் விதைகளினின்று எழுந்தவை. தமிழைத் தொன்மொழிகளுள் ஒன்ருகப் பாராட்டி, ஞாலமொழிகளுள் ஒன்ருக உயர்த்த விரும்பும் நம் முயற்சிக்கிடையே முன்னரே பண்பட்ட பகுதிகளை மறத்தல் கூடாது. ஒரு துறையை அதன் முன்னை நிலையை அறிந்து வளர்ப்போமாயின், வளர்வதன் பாத்தியுள் நீர் சொரிந்தற்று என்பதுபோல், தமிழும் வளரும்; தமிழால் அத்துறை புதிய உரம் பெற்று உலகப் பயனும் செய்யும். தொன்மை இலக்கியச் செல்வம் பெற்ற மொழிகளுள் தமிழும் தன்னேரிலாத ஒன்று. சங்கங்கள் வைத்தும், அகம்புறம் எனத்திணைகள் வகுத்தும், ஆயிரத்துக்கு மேலான புலமைச் சான்றோர்களைப் படைத்தும் வளர்ந்தது நம் இலக்கியம். இத்தகைய நீண்டுயர்ந்த ஆக்கம் திறனாய்வின்றி அமையாது.

> "அறனறிந்து மூத்த அறிவுடையார் கேண்மை
> திறனறிந்து தேர்ந்து கொளல்"

என்று வாழ்க்கைத் திறன் கண்ட நம் முன்னோர் அவ்வாழ்க்கையைப் பொருளாக உடைய இலக்கியத் திறனையும் கண்டிருந்தனர். ஆதலின் இலக்கியம் பற்றிய திறனாய்வு தமிழுக்குப் புதிய துறையன்று என அறிக.

இலக்கியத்தினின்றும் வேருனதன்று இலக்கணம். ஒரு செய்யுட்கண் ஐந்திலக்கணமும் உள. எனினும் அகத்தன்மையான இலக்கணத்தைத் தனித்துறையாகக்கொண்டு நம்மனோர் இலக்கணக் கலையைப் பலவாறு வளர்த்தனர். இலக்கிய வளர்ச்சியோடு இலக்கண வளர்ச்சியும் ஏற்பட்டது. திறனாய்வும் இலக்கியத்தின் வேருனதன்று. இக் கூட்டுறவை நம்மனோர் அறிந்திருந்தும், அதனை ஒரு துறையாகத் தனித்தெடுத்துக் கலையாக வளர்க்கவில்லை; ஆய்வு முறைகளை வகுத்து நூல்களைப் பெருக்கவில்லை. இன்று இலக்கியத் திறனைத் தனித்துறையாக மேற்கொண்டு வளர்க்க முயல்கின்ருேம். இது மேனாட்டுக் கல்வியால் பெற்ற பேருகும். முன்னரே இலக்கியச் செல்வங்கள் நிரம்பிய தமிழுக்கு இத்துறை நலம் செய்யும். எச்செல்வமாயினும் உடையான் துய்க்கத் தெரிதல் வேண்டு மன்றே? நல்ல சரக்காயினும் இக்காலத்து விளம்பரம் வேண்டும். திறனூல்களின் பெருக்கத்தால் தமிழில் உள்ள எல்லா இலக்கியங்களும் வாழ வழியுண்டு; அவற்றைப்பற்றி ஓரளவேனும் மக்கள் அறிய வாய்ப்புண்டு; குடியரசு ஓங்கும் இக்காலத்து மக்களை இலக்கியச் செல்வர்களாக உயர்த்தினுற்ருன், நூல்களின் விற்பனை பரவி நிலைக்க இடம் உண்டு. நலம்பல பயக்கும் திறனாய்வுத்துறையில் கேடுகளும் இல்லாமலில்லை. இத்துறை குறைவிலா நிறைவு என்று திறனாளிகள் சொல்லார். திறன் வளர்ச்சியால் இலக்கிய மூலப்படைப்புக்கள் குறையலாம்; சொல் வன்மையுடைய திறனு

எனது கருத்தையே நூலாசிரியனது கருத்தாகக் கற்பவர் கொண்டு விடலாம்; திறனூலில் சில பகுதிகளை அறிந்த துணையானே மூலநூல் கைவரப் பெற்றதுபோன்ற புல்லறிவை வளர்க்கலாம்; மூலநூலைப் படிக்க வேண்டா என்ற போக்கையும் ஊட்டலாம். இன்னணம் திறனாய்வுத் துறையின் குறைகளை அடுக்கிச் சொல்லமுடியும். "யார் உலகத்து ஓர் சொல்லில்லார்" என்றபடி, எத்துறையும் எண்ணுங்காலைக் குறை பாடுடையதே. குறைபாடு துறைக்கு இயற்கையன்று; துறையாளர்களின் அறிவையும் பண்பையும் நோக்கத்தையும் சார்ந்தது. இப்புதுத் திறனாய்வைத் தனித்திறன் என்று அழைப்போம். இலக்கியம் செறிந்தும் ஒளி குன்றியிருக்கும் தமிழுக்கு இத்தனித் திறன் வேண்டும். உரைநடை பெருகி வரும் இக்காலத்து இத்திறனாய்வை எளிதாக மேற்கொள்ள முடியும். எனினும் திறனாய்வுத்துறையின் ஒருவகையாகவே இத்தனித் திறனை நாம் கருதவேண்டும். இதுவே முழுத்துறையாகாது.

II

தொன்றுதொட்டுத் தமிழகத்து இரண்டு வகையான இலக்கியத் திறன்கள் வளர்ந்துவந்துள்ளன. ஒருவன் பல எண்ணங்களை எண்ண லாம். அஃது அவன் நெஞ்சுரிமை; அவ்வெண்ணங்களுக்கு இலக்கிய மாக ஏன் வடிவு கொடுக்கிறான்? அவை சமுதாயத்தில் பரவவேண்டும் என்பது அவன் நோக்கம். ஒருவன் கருத்துடைமையைச் சமுதாய உடை மையாக மாற்றும் பதிவேடே—வனப்பேடே—இலக்கியம் என்பது. சமு தாயம் மிகப் பெரியது, பரந்தது, சிக்கலானது. அது தன் இலக்கியத்தை ஏற்கும் என்ற நன்னம்பிக்கை எழுத்தாளனுக்குப் பிறப்பது எப்படி? இவன் இலக்கியம் கற்கத்தகுவது என்ற பெருநம்பிக்கை சமுதாயத்தார்க்கு உண்டாவதுதான் எங்ஙனம்? இவ்விரு பகுதியார்க்கும் நம்பிக்கையூட்டும் நடுவமைப்பே 'அரங்கேற்றம்' என்பது. புலவனின் தனித்தன்மை குறை யாதும், சமுதாயத்தின் பொதுத்தன்மை கெடாதும் பார்த்துக்கொள்கை இவ்வரங்கின் கடமையாகும். முத்தமிழ்க்கும் அரங்கேற்றம் பண்டு இருந் தது. இன்று திரைப்படத் தணிக்கைக் குழுவை இதற்கு ஒருவாறு ஒப்பிடலாம்.

நூல் அரங்கேற்றம் பற்றிய பல குறிப்புக்கள் நமக்குக் கிடைத்துள. தொல்காப்பியம் நிலந்தரு திருவிற்பாண்டியன் அவையத்து அரங்கேறிற்று. நான்மறை முற்றிய அதங்கோட்டாசான் அரங்கின் தலைவராவார். தொல்காப்பியத்திற்குக் குற்றங் கூறி அரங்கேறாதபடி செய்க என்று அகத்தி யனார் அதங்கோட்டாசானுக்குச் சொன்னார் என்றும், அதன்படி இவ் வாசான் பல வினாக்களைக் கேட்டார் என்றும் ஒரு கதையுண்டு. அரங் கேறாதாயின் நூல் பரவாது என்பது இதன் உட்கிடை. தம் நூல் எழுத்து முறைகளை மயங்காது கூறுவது எனவும், பிற குற்றங்கள் இல்லது எனவும் தொல்காப்பியர் எடுத்துக் காட்டினர். "அரில்தபத் தெரிந்து" என்பது பாயிரம். அரங்கேற்றத்தின் பின் இப்பாயிரம் பனம்பாரனாரால் வழங்கப் பெற்றது. சமுதாயம் ஏற்கலாம், மாணவர் கற்கலாம், படி எடுத்துக்கொள்ளலாம் என்பதற்குப் பாயிரம் முத்திரையாகும்.

"ஆயிர முகத்தான் அகன்ற தாயினும்
பாயிரம் இல்லது பனுவ லன்றே"

என்பதனுல், பாயிரத்தின் ஆற்றல் பெறப்படும். நூன்முகத்துப் பாயிரம் இல்லா ஏடு பனுவலாகவே மதிக்கப்படாது. திருக்குறள் அரங்கேற்றப் பட்டது என்றும், திருவள்ளுவமாலே சிறப்புப் பாயிரம் ஆம் என்றும் சொல்லுப. சிலப்பதிகாரம் சாத்தனுர் முன்னிலேயிலும், மணிமேகலே இளங்கோ முன்னிலேயிலும் அரங்கேறின. திருத்தக்கதேவர் சங்கப்புலவர் முன் சீவகசிந்தாமணியை அரங்கேற்றியபோது, இளந் துறவி காமச் சுவையை இல்லறத்தாரும் வியப்பப்பாடவல்ல திறம் யாண்டுப் பெற்றனர் என்ற வினு எழுந்ததாம். சிந்தாமணிக்கு நச்சினுர்க்கினியர் எழுதிய முதலுரை சமணப் பெரியோர்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிலது என்றும், சமண மரபுகளேயும் மெய்ப்மைகளேயும் நன்கு கற்றபின் அவர் எழுதிய இரண்டாவது உரையே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது என்றும் அறிகின்ருேம். இவர்தம் சமணவறிவுக்கு முத்தியிலம்பகவுரை சான்ருகும். இச் செய்தி யால் கவியரங்கேற்றம்போல உரையரங்கேற்றமும் நிகழ்ந்தமை அறியப் படும்.

கம்பர் தம் இராமாயண அரங்கேற்றம் பற்றிய குறிப்புக்கள் செவி வழியாக வந்துள. தில்லே மூவாயிரவர்களும் திருநறுங் கொண்டைச் சமணர்களும் இக்காப்பியத்தை முதலில் ஒப்பினுர்கள். இச்செய்தி இந்நூல் மதவெறுப்பற்ற பொது நோக்குடையது என்பதற்கு ஒரு சான்று. "உலகம் யாவையும் தாமுள வாக்கலும்" என்னும் கடவுள் வாழ்த்துப் பொதுவாக அமைந்திருத்தலேயும் நோக்குக. சைவர்களும் சமணர்களும் பாராட்டுத் தெரிவித்தபின், நாதமுனி தலேமையில் திருவரங்கத்தில் அரங்கேற்றம் நிகழ்ந்தது. "கண்ணிய அரங்கர் முன்னே கவியரங் கேற்றினுனே" என்று ஒரு தனியன் கூறுகின்றது. கம்பர் தம்மைப் புரந்த சடையப்பர் மேல் நூற்றுக்கு ஒன்று விழுக்காடாகப் பதினுயிரம் பாடல்கொண்ட தம் காப்பியத்து நூறுபாடல் பாடியிருந்தார். தெய்வ மணங்கமழும் நூலகத்து அடிக்கடி மனிதப் பாடல் இருப்பது சரியில்லே என்றும், ஆயிரத்துக்கு ஒரு பாடலாகப் பத்துப்பாடல் சடையப்பருக்கு இருந்தாற்போதும் என்றும் நாதமுனி கருத்துரைத்தார். நூற்றுக்கு ஒருவராகச் சடையபபரை மதித் தேன், தாங்கள் சொல்வதுபோல அப்பெருமகன் ஆயிரத்துக்கு ஒருவராக மதிக்கத் தக்கவர் என்று கம்பர் ஒட்பமாக மறுமொழி கூறினுர். பாடியிருந்த தொண்ணூறு பாடல்களே அகற்றினுர். கவிச்சக்கிரவர்த்தி என்ற பட்டம் கம்பருக்கு வழங்கப்பட்டது. அதிவீரராம பாண்டியர் எழுதிய நைடதம் காமச்சுவை நிரம்பியது. மகனது தமிழறிவு இத்துறையிற் கழிகின்றதே என அவர் தாய் அவலங் கொண்டாள். அதனுல் நூலின் பிற்பகுதியை ஆர்வமின்றி அதிவீரராமர் எழுதிமுடித்தார். இந்நூல் கரும்பு போன்றது என்றும், வேட்டை நாய் போன்றது என்றும் அவையோர் குறை கூறினர். நைடத நூலில் அவையடக்கம் என்பது இல்லே. தாம் வேந்தனுகலின் அவையடக்கம் கூற வேண்டியதில்லே என்று அரங்கின் முன் காரணங் கூறினுர் என்ப.

"கொங்கேந்து மணி மன்றுள் குனித்தருளும் பெருவாழ்வைக் குறித்து வாழ்வாம்" என முதற்கண் தில்லேச் சிற்றம்பலமுடையார் வணக்

கம் காஞ்சிப் புராணத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. காஞ்சித் தலத்து ஏகம்ப நாதர் வணக்கத்தை இரண்டாவதாகக் கூறினர் சிவஞான முனிவர். தலக் கடவுளின் வணக்கமே முதலில் இருத்தல் வேண்டுமென அரங்கிற் சிலர் வாதாடினர். உடனே முனிவர் காஞ்சித்தல ஓதுவாரை அழைத்துக் காஞ்சித் தேவாரங்களை ஓதும்படி மொழிந்தனர். ஓதுவார் முதற்கண் திருச்சிற்றம்பலம் எனத் தொடங்கினர். இதனல் எத்தலத்தைப் பாடினும் முதலில் திருச்சிற்றம்பலத்தைச் சொல்லும் சைவ மரபினை அரங்கினர்க்கு நினைவூட்டித் தாம் பாடிய முறை தகும் என்று அறிவுறுத்தினர் முனிவர். அவரை ஆதரித்தவர் பிள்ளையார்பாளையம் மணியப்ப முதலியார். அவர் மேல் செய்ந்நன்றிப் பாடல் ஒன்று காஞ்சிப் புராணத்துப் பாடி வைத்திருந் தார் முனிவர். தன் பெயர் சுட்டவேண்டா என்று மணியப்பர் வேண்டிய படி, முதலில் எழுதியிருந்த செய்யுளைப் பின்வருமாறு மாற்றியமைத்தார் :-

"பொருவில் கச்சியம் புராணம்வண் டமிழினிற் புகலென்று
இருநி லம்புகழ் மணிமதிற் கச்சியே கம்பர்
திருவ ருட்குறி யான்தவர் கூறிய சிறப்பால்
உரிமை யுற்றெழும் ஆசையான் உரைத்திட லுற்றேன்"

மணி என்று முதலியாரின் பெயர் மறைமுகமாக இச்செய்யுளில் அமைந் திருத்தலைக் காணலாம். மகாவித்துவான் இராகவையங்கார் பாடிய பாரி காதையும், டாக்டர் சோமசுந்தர பாரதியார் பாடிய மங்கலக் குறிச்சிப் பொங்கல் வாழ்த்தும் அண்ணமலை நகரில் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் புலவர்கள் முன்னிலையில் அரங்கேறின.

III

அரங்கேற்றுகையில் அவையோர் எழுப்பும் தடைகளுக்கு ஆசிரியன் ஒப்பும் விடை சொல்வான், அல்லது தடைகளுக்குச் செவிசாய்த்து நூலகத்துத் திருத்தஞ் செய்துகொள்வான். சில சொற்களேனும் சில தொடர்களேனும் அவையோரால் செம்மைப்பட்டிருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. கம்பர் தொண்ணூறு பாடல்களை ஒதுக்கினர் என்று பார்த் தோம். நூல் வெளி வந்து பலர் படி எடுப்பதற்கு முன் அரங்கேற்றத் திறனுவு நிகழ்தலின், இவ்வகையை 'அகத்திறன்' என்று அழைக்கலாம். பலர்க்குமுன் நேரிருந்து அரங்கேற்றுதல் என்னும் முறை இருக்குமாயின் புலவன் தானே தன்னை ஒழுங்குபடுத்திக்கொண்டு நூல் எழுதுவான். தன்னைக் கட்டுப்படுத்திய ஒருவன் செய்யும் நூல் சமுதாயத்துக்குக் கேடு விளைக்காது.

"அவையடக் கியலே அரில்தபத் தெரியின்
வல்லா கூறினும் வகுத்தனர் கொண்மினென்று
எல்லா மாந்தர்க்கும் வழிமொழிந் தன்றே."

என்பர் தொல்காப்பியர். நேர் நின்று நூல் ஒப்புதல் பெற வேண்டுமாத லின், புலவன் மிகப் பணிவோடு அரங்கினேரை மதிக்க வேண்டியவனகின் ருன். இந்த அகத்திறனில் சில குறைகளைப் புதுக்கூறுகள் மரபுக்கு ஒவ்வா என்று அரங்குப் புலவோர் மறுக்கலாம்; காழ்ப்பின் காரணமாக இல்லாக்

குறைகளை ஏற்றலாம்; விரைந்த இலக்கிய வளர்ச்சிக்கும் நூல்களின் பெருக்கத்திற்கும் இடையூருகலாம். இக்குறைபாடுகள் முன் சொல்லியபடி, அகத்திறன் என்ற முறையின் குறைகள் அல்ல. "திருத்தங்கள் கூறுவராயின் மனமுவந்து செய்ந்நன்றிபோடு வரவேற்பேன்" என்று முன்னுரையில் இன்றும் பலர் எழுதுவர். இதனல் திருத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்ற நல்லுணர்ச்சி எழுத்தாளர்க்கு இயல்பாக உண்டு என்பது பெறப்படும். ஆயிரக்கணக்கான படிகளை அச்சாக்கி நாட்டில் பரவ விட்டபின், திருத்திக்கொள்ளும் ஆசைக்குப் பெரும் பயனில்லை. நம் நூலின் பிழைகளை அறிந்துகொள்வதற்காகவா எண்ணிறந்த படிகளை அடித்து வெளியாக்குகின்ருேம்? ஒருகால் மறு மறுபதிப்பில் சில திருத்தங்கள் செய்யலாம். பெரிய திருத்தங்கள் செய்வதற்கு யார்க்கும் மானவுணர்ச்சி இடங்கொடாது. செவ்விய நூலைச் சமுதாயத்திற்கு அளிப்பதுவே எழுத்தாளரின் தலையாய ஒழுக்கமாகும். நாம் எழுதும் கடிதத்தைக்கூட அஞ்சற்படுத்துமுன், பிறரைப் பார்க்கச் செய்கின்ருேம் எனின், சமுதாய உடைமையாகும் நூலுக்குச் செப்பம் மிக இன்றியமையாதது என்று கழறவும் வேண்டுமோ? நூற்செம்மை ஒருவனலோ, ஊராலோ அமையாது. அரங்கேற்றம் போன்ற குறிய நடுநிலை அமைப்பினுற்ருன் அமைய முடியும். நூலின் மூலத்தைத் தூய்மை செய்யும் இவ்வகத்திறனை எந்த அளவிலேனும் ஆசிரியன் காலத்திற்கேற்ப எளிய முறையில் அமைத்துக் கொள்வானுகுக. இன்று கவியரங்கங்கள் ஓரளவு இம்முறை தழுவியன என்று கூறலாம். செய்யுள் நூல்கள் தாம் அரங்கேற்றத்திற்கு உரியன என்று எண்ணற்க. இக்காலம் உரை நடைக்காலம். சிறந்த உரைநடை நூல்களும் உரையரங்கேற்றம் பெற்றுப் பின் வெளிவரல் வேண்டும். ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் ஆய்வரங்குகளில் உறழப்பெற்று வெளிவரு முறையை நாம் அறிவோம். அகத்திறன் அல்லது அரங்கேற்றம் என்ற தொன்முறை மீண்டும் இயன்ற அளவு உயிர்ப்பிக்கப்படுமாயின், முதலாவது இன்று பெருகிவரும் மொழிக் குறைபாட்டிற்கு இடமில்லை; புதிய பொருளாக்கத்திற்கும் வழிபிறக்கும்.

IV

தமிழ் மொழிக்கண் முன்னரே வளர்ந்துள்ள மற்ரெரு இலக்கியத் திறனைப் 'புறத்திறன்' என்று பெயரிடலாம். அரங்கேறி அகத்திறன் பெற்றுச் சமுதாயம் ஒப்பிய நூல்களைப் பின்னர்க் குறைகூறுதல் என்பது மரபன்று. அந்நூல்களின் சிறப்புக்களை எடுத்துக்காட்டுவதே அடுத்துச் செய்யக்கூடியது. இச்செய்கையைத்தான் உரையாசிரியர்கள் திறம்பட ஆற்றினர். நூல் குற்றம் உடையதுபோலத் தோன்றினும், உரையாசிரியர்கள் விட்டுக்கொடுக்க மாட்டார்கள்; எவ்வாற்ருனும் அமைதி கூறவே முயல்வர். இஃது அரங்கேற்றத்திற்குக் கொடுத்த நன்மதிப்பாகும். எல் என்பது இலங்குதல் என்ற பொருளுடைய உரிச்சொல்லாயினும், ஆசிரியர் இடைச்சொல்லாகக் கருதி இடையியலில் ஓதினமையின், இடைச்சொல் என்றே கொள்வோம் என்பர் சேனவரையர். மலைபடுகடாம் என்னும் நூல் நன்னன்மேற் பாடப்பட்டது.

"தீயி னன்ன ஒண்செங் காந்தள்"

என்பது இந்நூலில் வரும் ஓரடி. நன்னன் என்னும் பெயர் தீயோடு

சேர்ந்து வருதலின், ஆனந்தக் குற்றம் என்றும், அதனுல் பாடிஞரும் பாட்டுண்டாரும் இறந்தார் என்றும் ஆளவந்த பிள்ளை மலைபடு கடாத்துக்குக் குற்றம் கூறினராம். இக் கருத்தை நச்சினுர்க்கினியர் பல வகையால் மறுப்பர். "பின்னுள்ளோர் ஆனந்தக் குற்றம் என்பது ஒரு குற்றம் என்று நூல் செய்ததன்றி, அகத்தியஞரும் தொல்காப்பியஞரும் இக் குற்றம் கூருமையின் சான்ருேர் செய்யுட்கு இக்குற்றமுண்டாயினும் கொள்ளார்" என்று நச்சினுர்க்கினியர் அறுதியிட்டுரைத்து மூலநூலைப் போற்றுந் திறத்தை ஓர்க. நூலாசிரியர்களை நன்கு மதித்துப் பற்ருேடு உரையெழுதும் பாங்கினைப் புறத்திறன்களில் காண்கிருேம். தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர் என்றும், எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லார்க்கும் பொதுப்படக் கூறுதல் இவர்க்கு இயல்பு என்றும் பரிமேலழகர் தம் ஆசிரியப் பற்றினைப் புலப்படுத்தியுள்ளார். "இக்காப்பியஞ் செய்தவர் விழைவு வெறுப்பற்ற சேரமுனி" என்று உரையாசிரியர் அடியார்க்கு நல்லார் இளங்கோவைப் புகழ்வர். இவ்வாறு அன்போடி ஆய்வு செய்வது திறனிலக்கணங்களுள் ஒன்ருகும்.

உரையாசிரியர்கள் தம் புறத்திறனில் நூலின் அமைப்பு, சொல்லாழம், கருத்தாழம் ஆகியவற்றை இடந்தோறும் எடுத்துக்காட்டிச் செல்வர்; மூலத்தோடு இயைத்தியைத்துச் சிறிது சிறிதாக இலக்கிய வன்மைகளைப் புலப்படுத்துவர். அவர்கள் ஆங்காங்குச் சொல்லிய நூற்கூறுகளைத் தொகுத்துப் பார்ப்பின், பலவகையான திறனிலக்கணங்களை நாம் கற்க முடியும். சீவகசிந்தாமணியும் சிலப்பதிகாரமும் தொடர்நிலைக் காப்பியங்களாதலின், இவற்றின் உரைகள் சிறந்த புறத்திறன்களாகும். பதினுறு வயதுடைய கோவலனது பிறப்பை முற்கூருது, பன்னிரண்டு வயதுடைய கண்ணகியின் பிறப்பை முற்கூறியதற்குக் காரணம் கண்ணகி, கதைக்கு நாயகியாவாள் என்று அரும்பதவுரையாசிரியரும், பத்தினியை ஏத்துதல் இக்காப்பியத்தின் உட்கோள் என்று அடியார்க்கு நல்லாரும் அமைப்பை ஆராய்வர். கவுந்தியடிகளுக்குத் தவப்பயனுலே சபிக்கும் ஆற்றல் உண்டேயன்றி, எதிர்கால வுணர்ச்சி யில்லை என்று அடியார்க்கு நல்லார் பாத்திரப் பண்பைக் காட்டுவர். இவ்வகைப் புறத்திறன்கள் மூலத்தோடு ஒட்டி எழுதப் படுபவை; எல்லா மூலப்பகுதிகளையும் இடந்தோறும் அலசிக் காட்டுபவை; நூலை முறையாகக் கற்பவர்க்குச் சொல்லும் பொருளும் தந்து உதவுபவை.

அகத்திறன், புறத்திறன், தனித்திறன் என்ற மூவகைத் திறன்களையும் ஒப்பமதித்துப் போற்றித் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி செய்ய வேண்டும். ஒவ்வொரு திறனும் ஒவ்வொரு வகைப் பயனுடையது. அகத்திறனுல் நூலுக்குச் செம்மையும், புறத்திறனுல் நூலின் நுண்மையும், தனித்திறனுல் நூலின் முழுவனப்பும் நூலாசிரியன் ஆற்றலும் தோன்றுகின்றன. சமுதாயத்திற்குப் பெருநன்மை செப்பமுடைய நூல்கள் தோன்றுவது. எங்ஙனமும் நூல்கள் பெருகட்டும் என்று விட்டுவிட்டுப் பின்னர்ப் புறத்திறனும் தனித்திறனும் செய்வது கேட்டினைச் சமுதாயத்திற் பரப்புவதாகவே முடியும். ஆதலின், நோயற்றவாழ்வே குறைவற்ற செல்வம் என்றபடி, அகமாசற்ற செவ்விய நூல்களே, சிலவாயினும், தமிழுக்குச் சிறந்த செல்வங்களாகும்; சமுதாயத்திற்குத் தூய வழிகாட்டிகளாகும். அறத்தின்வழி பொருளும் இன்பமும் நடக்கவேண்டு மென்பர். அதுபோல, அகத்திறன்வழி பிற இருதிறன்களும் நடப்பதாகுக. நடப்பின், நாடும் மொழியும் நீடு வாழும்.

காட்டுப்பாடி காட்டும் பழந்தமிழ் மொழி நூல் புதை பண்பு

திரு. கா. அப்பாத்துரை, M.A., L.T.

காட்டுப்பாடி தென்னக அகல் இருப்புப்பாதையில் ஓர் இணைப்பு நிலையம். அது கடந்தும் அதில் இறங்கியும் நான் பலதடவை பிற நகரங் களுக்குச் சென்றிருக்கிறேன். அப்போதெல்லாம் நான் பெயர்ப்பலகையில் உள்ள 'காட்பாடி' என்ற பொறிப்பைப் பார்த்துக்கொண்டே செல்வேன். தொடக்கத்தில் நான் அதன் பொருள் பற்றி மலைப்புற்றதுகூட உண்டு. அது சமஸ்கிருதச் சொல்லாகவோ, இந்துஸ்தானிச் சொல்லாகவோ ஆங்கிலச் சொல்லாகவோ இருக்கமுடியாது என்றுமட்டுந்தான் நான் முதற் கண் நினைத்தேன்; தெலுங்கு அல்லது கன்னடச் சொல்லாக அல்லது அம்மொழிகளின் சொல்வடிவாக இருக்கலாமோ என்று கருதினேன்.

பாடி என்ற சொற்பகுதி ஒன்றுதான் தொல்காப்பியர்கால முல்லைநில ஊர்ப் பெயரான பாடியை அன்று எனக்கு நினைவூட்டி நின்றது.

சொல்லின் செல்வர் டாக்டர் ஆர். பி. சேதுப்பிள்ளை அவர்களின் 'ஊரும் பேரும்' எத்தனையோ ஊர்ப்பெயர்களின் மறைபுதிர்களை விளக்க உதவியுள்ளது. பொருளிலாப் 'பம்புளி', 'பைம்பொழி'லின் திசை மொழிப்படிவம் என்பதையும்; 'பொட்டலம்' என்ற ஊர்ப்பெயர் 'புத்தளம்' என்பதன் மரூஉ வடிவம் என்பதையும்; 'கோயம்புத்தூர்' 'கோவியர்' குடிமரபினரான 'கோவியன்' அல்லது 'கோயன்' அமைத்த புதிய ஊர் என்பதையும், இன்னும் இதுபோன்ற பல புதிர் விளக்கங்களையும் அன்னார் ஆய்வொளித் துணையின்றேல் நாமாகக் கண்டுதெளிய நெடுநீள்நாள் பிடித்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. 'காட்பாடி' என்பது 'காட்டுப்பாடி' என்ற நல்லதமிழ்ச் சொல்லின் திரிபே என்று அந்நூலால் விளக்கங்கண்ட தன்பின், நேரே காட்டுப்பாடியிலேயே ஒரு பள்ளி நிகழ்ச்சிக்கு ஒரு நாள் நான் செல்ல நேர்ந்தது.

சொல்லின் செல்வரது அறிவொளியுடன் கண்ணொளி கலக்கவிட்டு நான் அப்போதும் பெயர்ப்பலகைமீது கவனம் செலுத்தினேன்.

தொல்காப்பிய எழுத்தியலில் சார்பெழுத்துக்களிடையே குற்றிய லுகரத்தைப் பற்றிய நூற்பாக்களில் ஒன்றும், அதற்கு உரையாசிரியர்கள் கூறும் விளக்கங்களும் என் உள்ளத்தில் உலவின.

'இடைப்படிற் குறுகும் இடனுமார் உண்டே', என்பது அச் சூத்திரம்.

குறில் உகரத்துக்கு ஒரு மாத்திரை அளவு. குறிலின் குறுக்க மாகிய குற்றியலுகரத்துக்கு அளவு அரை மாத்திரை. இது ஒற்று அள வானது. வன்றொடர்க் குற்றுகரம் வலிமையடுத்தகாலை இந்த அரை மாத்திரையிலும் குறைவுற்றுக் கால் மாத்திரையாகக் குறுகிவிடும் என்பது உரையாசிரியர்களில் சிலர் தரும் விளக்கம்.

இது தொல்காப்பியர் கருத்தாயிருக்குமா ?

இருக்குமானல் இந்த 'அரைமாத்திரை', 'கால்மாத்திரை' நுணுக்கங்கள் எவ்வாறு காணப்பட்டிருக்கும்? என்ன ஒலி வேறுபாடுகளைக் குறிக்கும்?—இவை என் குழம்பிய சிந்தனைகளாக நீண்டநாள் இருந்து வந்தன.

பெயர்ப்பலகையும் சொல்லின் செல்வரது விளக்க ஒளியும் இக் குழம்பிய சிந்தனையுடன் கலந்து தொல்காப்பியர்கால ஒலிப்பு நிலைபற்றிய ஒரு புதுக்கற்பனையை என் உள்ளத்தில் மின்னிடவிட்டன.

பள்ளி நிகழ்ச்சியிலேயே ஆசிரியர் மாணவரிடையே இக்கருத்தை அரங்கேற்றிப் பார்த்தேன். அவர்களும் ஆர்வவியப்பே காட்டினர். 'காட்பாடி' என்பது மொழி ஆட்சியும் தமிழ்மொழி நலிவும் நிலவிய நாட்களிலே பொறிக்கப்பட்ட பெயர்ப்பலகையில் கண்ட 'காட்டுப்பாடி'யின் வடிவாயினும், அது முற்றிலும் காலத்தால் ஏற்பட்ட 'காட்டுப்பாடி' என்ற வடிவின் சிதைவன்று; சிதைவுருவாக நம்மிடம் வந்தெட்டிய தொல்காப்பிய கால ஒலிப்புமுறையே என்று நான் புது விளக்கம் கூறினேன்.

மெய்யெழுத்தின் 'அரை' மாத்திரையே கிட்டத்தட்ட 'இன்மை' (0) அளவு போன்றது. தனியே ஒலிக்கும்போதுள்ள மாத்திரையே இது. உயிர்மெய்யில் உயிருடன்கூடும்போது இது முற்றும் மறைந்து உயிரின் மாத்திரையளவாகவே நிற்கிறது. ஆயினும் இது முற்றிலும் 'இன்மை' யளவன்று என்பதை யாப்பியலும், இயற்கை ஒலிவழித் திரிபுகளான தமிழ்ப் புணரியலிலக்கணங்களும் சந்தப்போக்குகளும் இசைத்துறை நாடகத்துறை களும் காட்டுவன ஆகும்.

'அரை' மாத்திரையிலும் குறுகிய 'கால்' மாத்திரை என்று தொல் காப்பியரோ, உரையாசிரியரோ நுணுகிக்கண்ட அளவு உண்மையில் இன்று நாம் கிட்டத்தட்ட 'இன்மை'யாகக்காணும் அளவினும் குறைந்த அளவாக அல்லது 'எதிர்மறை' அளவாகக் கருதத்தக்கதாய் இருக்க வேண்டும் என்று கூறுதல் தவருகாது.

'காட்டுப்பாடி' என்ற சொல்லில் வரும் குற்றியலுகரம் (டு) தான் அரைமாத்திரையிற் குறுகியதென்பதன் பொருள். அது முன்மெய் (ட்), பின் வரும் உயிர் மெய்யின் முதல்மெய் (ப்) ஆகிய இரண்டற்கும் இடையே யுள்ள இரு மெய்கள் (டு என்பதன் ட், மிகைமெய்யான ப் ஆகியவை) பெறும் இயல்பான இரண்டு அரைமாத்திரைகளையும் ஒழித்து ஓர் இடை நிறுத்தமாக மட்டுமே அமைகிறது என்பதையே குறிக்கலாம்.

அப்படியானல் காட்டுப்பாக்கம் என்ற தொல்காப்பியகால வரி வடிவின் ஒலிப்பு தற்கால மேலையுலக ஒலிக்குறிப்பின்படி காட்'பாடி என்ப தாகவே அமையக் கூடும்.

இடை நிறுத்தத்துக்கு இவ்வாறு ஒரு இடை நிறுத்தக்குறி (') (apostrophe) இடும் வழக்கம் தமிழில் கிடையாது. ஆங்கிலத்தில் உண்டு. ஆரும் வேற்றுமையில் ஆங்கிலம் தற்போது மேற்கொள்ளும் இக்குறி முன்னளில் அவ்வேற்றுமை உருபாயிருந்த எகரத்தின் (e) படிப்படியான ஒலிக்குறுக்கம் அல்லது சிதைவின் நினைவுக் குறியேயாகும். இதனை ஒரு சிறு இடையழுத்தம் அல்லது இடைநிறுத்தமாகவே இயல்பான ஆங்கிலே

யர் ஒலிப்பில் காணலாம். இது ஒரு தொனிவேற்றுமையாகி பிரஞ்சு மொழியில் தனி அழுத்தக் குறியால் சுட்டப்படுகிறது. முழு எகரம் விசை அழுத்தமாகவும் (ʹ) (acute accent), குறுகிய எகரம் நலிவு அழுத்தமாகவும் (ˋ) (grave accent) குறுக்கத்தின் குறுக்கம் அல்லது கெடுதல் விகாரம் செயற்படும் இடங்களில் அவ்விகாரத்துக்கு முன்னுள்ள உயிர்மீது எச்ச அழுத்தமாகவும் (^) (circumflex accent) மொழிநூல் மாறுதல்களை அம் மேலைமொழி பதிவு செய்துள்ளது. பிரஞ்சு மக்கள் ஒலிப்பில் மூன்றும் அழுத்தத்தில் மேற்கூறப்பட்ட இடைநிறுத்தத் தொனியைக் காணலாம்.

தீவு என்பதற்கான ஆங்கிலச் சொல் (isle) பிரஞ்சு மொழியின் பழைய ஒலியையும் (இஸ்லெ) வடிவையும் காட்டுகிறது. பிரஞ்சு மொழியில் இடைமெய் (S) கெட, இன்றைய பிரஞ்சு வடிவம் (ile) (ஈ'ல்) இதனாலேயே உயிர் ஒலி (i) மீது எச்ச அழுத்தம் பெறுகிறது. அது இங்கே நெடிலாய் விடுவது மட்டுமன்று, மற்ற நெடில்களைவிடச் சற்று இடைமுறிவுற்று நீண்டுவிடுகிறது. தமிழ் மரபில் அல்லது தொல்காப்பிய கால மரபில் நின்று நாம் பிரஞ்சு மொழிக்கு இலக்கணம் வகுப்பதானால், இந்த எச்ச அழுத்த உயிருக்கு மாத்திரை 'இரண்டே கால்' என்று கூறலாம்.

'காட்டுப்பாடி' ஊர்ப்பெயரில் காணத்தகும் இதே பண்பையே 'போக்காட்டு' (போக்குக்காட்டு), தாக்காட்டு (தாக்குக்காட்டு) என்ற பேச்சு வழக்குகளிலும், பேச்சு வழக்கின் பதிவாக நாம் கல்வெட்டுக்களிலே காணும் 'சாவேர்'ப்படை (சாவேற்புப்படை=சாவேற்படை=சாவேர்ப் படை) என்பதிலும் காணலாம். இடைக்காலத் தமிழில் தொல்காப்பியகால வரிவடிவம்தான் மாறிற்றேயன்றி ஒலிப்புப்பண்பு மாறவில்லையென்றும் இது காட்டுகிறது.

சமஸ்கிருதத்தில் திக்+கஜம் ஆகிய இரு சொற்கள் இணைந்து இயல்பாகத் திக்கஜம் ஆகின்றது. இதே சொற்கள் தமிழிலும் திக்கு+ கஜம் என இணைந்து திக்குக்கஜம் என்ற உருப்பெறும். ஆனாலும் தொல் காப்பிய மரபுப்படி இதன் ஒலிப்புக் கிட்டத்தட்ட சமஸ்கிருதவடிவின் ஒலிப்பேயாதல் காணலாம். இதுமட்டுமன்று திக் - கஜம் என்ற இன்றைய சமஸ்கிருத ஒலிப்பில்கூட இரண்டு நலிவுற்ற ககரங்களுக்கிடையில் தொல் காப்பிய மரபின் கால்மாத்திரையை நினைவூட்டும் பிரஞ்சுமரபுக்குரிய ஓர் இடைமுறிவை (திக்'கஜம்) நாம் உணராமலிருக்க முடியாது.

தொல்காப்பியர் காலத் தமிழ் இலக்கணம் தமிழ் இலக்கணச் சிந்தனையாக மட்டுமன்று, தமிழ்மொழி நூற் சிந்தனையாகமட்டுமன்று-தேச காலங் கடந்து சமஸ்கிருதம், இந்தி, பிரஞ்சு, ஆங்கிலம் முதலிய எல்லா உலக மொழிகளுக்குமுரிய அடிப்படை மொழிநூற் சிந்தனைகளாக இயங்கத் தக்கது என்று கருத இடமுண்டு.

தமிழகமொழி நூல் ஆய்வு மாணவரும் மாண்புமிகும் பேராயரும் தமிழ், தமிழின மொழிகளில் மட்டுமல்லாமல், தமிழின விரிவான இந்திய மொழிகளிலும், விரிவின் அகல் விரிவான உலக மொழிகளிலும் பரந் தளாவிநிற்கும் தொல்காப்பிய மொழிநூற் பண்புகளில் கருத்துச் செலுத்து வார்களாக.

தமிழகமும் மோரியர் படையெடுப்பும்

டாக்டர் K. K. பிள்ளை, M. A., D. Litt, D. Phil.

'மோரியர் தமிழ்நாட்டின்மீது படையெடுத்தனரா? அங்ஙன மாயின், அவர் படையெடுப்பின் தெற்கெல்லை யாது?' என்னும் வினுக் களுக்கு வரலாற்று ஆசிரியர்கள் திட்டமான விடை அளித்திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தெற்கே மைசூர் வரையிலும் மோரியப் பேரரசு பரந்து இருந்ததென்று அசோகர் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து தெரிகிறது. மைசூர் நாட்டைச் சார்ந்த சித்தாபுரம், பிரம்மகிரி முதலிய இடங்களில் அசோகப் பேரரசரின் கல்வெட்டுக்கள் காணப்பெறுகின்றமையால், அவ்விடங்களை அப் பேரரசு உட்கொண்டதாயிருக்க வேண்டும். ஆனல் அவற்றிற்குத் தெற்கேயுள்ள தமிழ்நாட்டோடு மோரியர் கொண்ட தொடர்பைப் பற்றிக் கல்வெட்டுக்களிலிருந்து ஒன்றும் அறிவதற்கில்லை.

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் குறிப்புக்கள் மட்டுமே இது பற்றிச் சில கருத்துக்களை வெளியிடுகின்றன. ஆயினும், இக்குறிப்புக் களைப் பற்றி ஆராய்ச்சி செய்துள்ள வரலாற்று ஆசிரியர்களும், பிறரும், உறுதியான ஒரு முடிவிற்கு வரவில்லை; அவர்களிடையே மிகுந்த கருத்து வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. அதனைச் சற்று ஆராய்வோம்.

மோரியர் தமிழ்நாட்டிற்குப் படையெடுத்து வந்தது பற்றிக் குறிப் பிடும் சங்கப் பாடல்கள் நான்கு. அவற்றுள் இந்நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிடும் பகுதிகள் பின் வருவன:

(1) "தெம்முனை சிதைத்த ஞான்றை மோகூர்
பணியா மையிற் பகைதலை வந்த
மாகெழு தானை வம்ப மோரியர்
புனைதேர் நேமி யுருளிய குறைத்த
இலங்குவெள் ளருவிய அறைவா யும்பர்"

(அகம். 251)

(2) "முரண்மிகு வடுகர் முன்னுற மோரியர்
தென்றிசை மாதிரம் முன்னிய வரவிற்கு
விண்ணுற வோங்கிய பனியிருங் குன்றத்து
ஒண்கதிர்த் திகிரி யுருளிய குறைத்த
அறை......................."

(அகம். 281)

(3) "விண்பொரு நெடுவரை இயல்தேர் மோரியர்
பொன்புனை திகிரி திரிதரக் குறைத்த
அறையிறந் தகன்றனர்............."

(அகம். 69)

(4) "..........................வென்வேல்
விண்பொரு நெடுங்குடைக் கொடித்தேர் மோரியர்
திண்கதிர்த் திகிரி திரிதரக் குறைத்த"

(புறம். (175)

இவற்றிலிருந்து, (1) வடுகர் முன்வர, அவரைத் தொடர்ந்து தென்திசை நோக்கி மோரியர் படையெடுத்து வந்தனர்; (2) கோசர் தம் அண்மையி

லிருந்த நாடுகளை அடக்க முயன்றனர்; அம் முயற்சியை மோகூர்த் தலைவன் (பழையன்) தடுத்தான்; (3) அவனை அடக்கும் பொருட்டுக் கோசர் மோரியரது உதவியை நாடவே, மோரியர் தம் தேர்களுடன் மலைகளைக் கடந்து வந்தனர், என்னும் கருத்துக்கள் அடங்கியுள்ளன.

இவற்றுள் அகநானூற்றுச் செய்யுள் 251 குறிப்பிட்டிருக்கும் 'பொதியில்' என்னும் சொல்லுக்கு டாக்டர் எஸ். கிருஷ்ணசுவாமி ஐயங்கார் அவர்களும், அவரைப் பின்பற்றி எழுதிய வேறு சில ஆசிரியர்களும் தவறான பொருள் தந்திருக்கின்றனர்.[1] 'பொதியில்' என்பது தெற்குக் கோடியில் அமைந்திருக்கும் பொதியமலையைக் குறிப்பிடுவதாக அவர்கள் கருதுகின்றனர். உண்மையில், அகம் 251-ஆவது செய்யுளில் கூறப்பட்டிருக்கும் 'பொதியில்' கோசரது மன்றத்தைக் குறிக்கின்றதேயன்றி மலையை அன்று என்பது திண்ணம். "தொன்மை வாய்ந்த ஆலமரத்தின் அரிய கிளைகளையுடைய மன்றத்தில் இனிய ஓசையையுடைய முரசம் ஒலிக்க, பகைவரது போர் முனையை அழித்த காலத்து" என்பது தான் அப் பாடலில் வரும் குறிப்பின் பொருள். ஆகவே, பொதியில் மலை வரை மோரியர் வந்தனர் என்று கருதுவதற்குச் சற்றேனும் இடமில்லை.

ஆனால் மோரியர் தெற்கே படையெடுத்து வந்த காலையில் தம் தேர்களைக் கடத்தி வருவதற்காக மலையைக் குடைந்து பாதை உண்டு பண்ணினர் என்ற கருத்துச் சில செய்யுட்களிலிருந்து தெரிகின்றது. அகம் 281 இல் கூறியிருப்பது: "உயர்ந்த பனியுடைய பெரிய மலையினைத் தமது ஒள்ளிய கதிர்களுடைய ஆழி, தடையின்றிச் செல்ல, போழ்ந்து வழியாக்கிய பாறைகளைக் கடந்து" என்னும் பொருளையே தரும். புறம் 175 இல் குறிப்பிட்டிருப்பதற்கும் "மோரியர் தம் சக்கரம் இயங்குதற்கு மலையைப் பணியச் செய்தனர்"-என்பதே பொருள். இதுவும் பொதியில் மலையைக் குறிக்கவில்லை. மன்னரது சக்கரம் ஓங்கி விளங்குவது பற்றிக் கவிஞர் கற்பனையாக விவரித்துள்ளாரேயன்றி வேறில்லை.

ஆகவே, பொதியின்மலை வரையில் மோரியர் வந்தனர் என்பது ஒப்புக்கொள்ளக் கூடியதன்று. ஆனால் அவர் தமிழகத்திற்குள் வந்தனர் என்பதற்குச் சான்று இருப்பதாகக் கூறலாம். அகநானூறு 251 இல் குறிப்பிட்டிருப்பதே இதற்குப் போதிய சான்று. கோசருடைய உதவிக்காக அவர் வந்தனர். கோசரது நாடு பொதியில் மலையின் அண்மையில்

---

1. டாக்டர் எஸ். கிருஷ்ணசுவாமி ஐயங்கார்: "தென் இந்திய வரலாற்றுத் தொடக்கங்கள்" (ஆங்கிலம்): பக்: 90. பேராசிரியர் க. அ. நீலகண்ட சாஸ்திரியாரும் மோரியர் தென்னாட்டின் தென்கோடி வரையில் வந்ததாகவே கருதுகிறார்கள்; ஆயினும், அவர்கள் பொதியில் மலையையடைந்ததாகக் கூறும் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. "அக்காலத்தில் மோரியர் அரசாங்கத்தின்கீழ் இந்திய ஆட்சி ஐக்கியப்பட்டமை உண்மையே; தீபகற்பத்தின் மிகத் தென்கோடியில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளிலும் பாடலிபுத்திர அவைக்களத்தார் அக்கறை காட்டினர்" என்னும் அப்பேராசிரியர் கூற்று மேற்கூறிய ஐயங்காரவர்களின் கருத்தைப் பெரும்பாலும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளமையைக் காட்டும். [தென் இந்திய வரலாறு (ஆங்கிலம்) 1955. பக். 86]

இருக்கவில்லை. கோசர் துளுநாட்டைச் சார்ந்தவரென்று தெரிகிறது.[2] அதாவது தமிழகத்தின் வடமேற்குப் பகுதியில் வாழ்ந்தவரெனக் கருதலாம்.

மோகூர்த் தலைவனை பழையனது ஊர் எங்கிருந்ததெனத் தெரியவில்லை. கோசரது நாட்டிலிருந்து மிகத் தொலைவில் இருந்திராதென்று கருதலாம். ஆகவே, தமிழ் நாட்டின் வடமேற்குப் பகுதியில் இருந்த ஒரு கூட்டத்தாரை எதிர்த்துப் போரிடவே மோரியர் வந்தனர் என்பதைத் தவிர வேறு விளக்கம் கூறுவதற்கில்லை.

மலைகளைக் கடந்து வந்தது, விந்தியமலைத் தொடரைக் குறிப்பிட்டிருப்பதாகவே கருதலாம். மோரியர் காலத்திற்கு முன் வடநாட்டிலிருந்து குதிரைப் படையுடன் தென்னாட்டின்மீது படையெடுத்து ஒரு கூட்டத்தாரும் வந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆகவே, விந்தியமலையைக் கடந்து வந்தது பற்றிய குறிப்புக்களே சங்ககால இலக்கியத்தில் நாம் காண்பவை.

கோசரது உதவிக்கு வந்தனர் என்பதிலிருந்தும் (அகம். 251) வடுகர் முன்னுற மோரியர் படையுடன் போந்தனர் என்பதிலிருந்தும் (அகம். 281) கோசரும் வடுகரும் மோரியரது நண்பர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவு. ஒருகால், மோரியர் மைசூர் நாடு வரையில் படையெடுத்து வந்த காலத்தில் இந்நட்புத் தோன்றியிருக்கலாம். அல்லது இவர்களையும் முன்னொரு முறை மோரியர் போரில் வென்று பிறகு இவர்களோடு நட்புறவு பூண்டிருக்கலாம். வடுகர் என்று சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டவர், தமிழகத்தின் வட எல்லையில் இருந்த கருனடகரும் தெலுங்கரும் ஆவர். அதிலும் குறிப்பாகத் தெலுங்கு நாட்டு மக்களையே அச்சொல் குறிப்பிடுவதாகக் கருதலாம்.

வடுகர்களோடும், பிறகு கோசர்களோடும் எக்காலத்தில் போரில் வென்று இம் மோரியர் நட்பு ஏற்படுத்தியிருக்க முடியும்? அசோகர் காலத்தில் அன்று என்பது திண்ணம். ஏனெனில், அவர் நிகழ்த்திய போர் ஒன்றே ஒன்றுதான். அது கலிங்கப் போர்; ஆகவே அதற்கு முன், அநேகமாகப் பிந்துசாரர் காலத்தில் இத்தென்னுட்டுத் தொடர்பு ஏற்பட்டிருக்கலாம். பிந்துசாரர் பதினறு நாடுகளை வென்றதாக திபெத் நாட்டு வரலாற்றுசிரியர் தாராளுத் என்பார் கூறியுள்ளார். இந்நாடுகள் யாவும் வட இந்தியாவைச் சார்ந்தவையாயிருக்க முடியாது. ஏனெனில் வடநாட்டின் பெரும் பகுதியையும் அவரது தந்தையாகிய சந்திரகுப்தரே அடக்கி யாண்டுவந்தார். ஆகவே கி. மு. 298க்குப் பின்னும் 272க்கு முன்னும் உள்ள காலத்தில் மோரியர் ஒரு முறை அல்லது இருமுறை தென்னுட்டை நோக்கி வந்திருக்கக் கூடும்.[3]

---

2. *அகம் 15. க. அ. நீலகண்ட சாஸ்திரியாரவர்கள் கோசர் கொங்கு நாட்டைச் சார்ந்தவரென்று கூறியுள்ளது பொருத்தமற்றது. "கொங்கிளங்கோசர்" என்றால் 'கொங்குநாட்டை ஆண்ட இளவரசர்கள்" என்பதே பொருள்.*

3. *சந்திரகுப்த (முனிவர்) தமது இறுதிக்காலத்தில் மைசூர் நாட்டுச் சிரவண பெல்கொளாவில் வந்து தவம் புரிந்ததாகச் சமணச் செவிவழிச் செய்தியொன்று உண்டு. இது இம்மன்னரையே குறிப்பதாயிருப்பினும், சிரவண பெல்கொளா சமணர்க்குப் புண்ணிய இடமாயிருப்பதால் அவர் அங்கு வந்திருக்கலாம்.*

மோரியர்களைப் பற்றிய சங்கநூற் குறிப்புக்கள் சங்கத்தின் காலத்தை ஏறத்தாழ உறுதிப்படுத்துவதற்குப் பயன்படலாம். கி. மு. 272-க்கு முன் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளை விவரமாகக் கூறுவதால்,[4] மாமூலனர் உட்பட்ட கவிஞர்கள் மோரியர்களுக்கு வெகுகாலம் பிற்பட்டவராயிருக்க வழியில்லை. அக்காலத்தில் நூல்கள் மிகக் குறைவு. செவிவழிச் செய்தியாக மக்கள் அறிவிலிருந்திருக்க வேண்டுமானால் ஏறக்குறைய நூறு ஆண்டுகளுக்குள் இக்குறிப்பிட்ட கவிஞர் வாழ்ந்திருக்கலாம் என்று கருதுவதே பொருத்தமுடையது. மாமூலனர் காலம் கி. மு. 150-க்குப் பிற்பட்டிருக்குமோ என்பது ஆராய்தற்குரியது.

---

4. நந்தரைப் பற்றிய விவரமும் அவரது செல்வத்தைப் பற்றிய குறிப்பும் (அகம். 251-265) இங்கு நோக்கற்பாலன.

பத்துப்பாட்டு

பேராசிரியர் லெ. ப. கரு. இராமநாதன் செட்டியார்

இப்போது கிடைத்துள்ள தமிழ் இலக்கியங்களுள் எட்டுத் தொகையும், பத்துப் பாட்டும் பழமையானவை என்பது யாவரும் அறிந்த செய்தியாகும். இவை, இற்றைக்குச் சற்றேறக்குறைய ஆயிரத்து எண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்டன. திருக்குறள் முதலிய பதினெட்டு நூல்களைப் பதினென் கீழ்க்கணக்கு என்று கூறும் வழக்கம் இருப்பதுபோல, எட்டுத் தொகையினையும், பத்துப் பாட்டினையும் சேர்த்துப் பதினெண் மேற்கணக்கு என்று கூறும் வழக்கம் உண்டு.

பத்துப் பாட்டின் அமைப்பையும், அதன்கண் கூறப்படும் சிறந்த செய்திகளுள் சிலவற்றையும் கூறுவது, இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். பத்துப்பாட்டு என்பது பத்துப் பெரும் பாட்டுக்களின் தொகுப்பாம். அப் பத்துப் பாட்டுக்களின் பெயர்களாவன : திருமுருகாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, முல்லைப் பாட்டு, மதுரைக்காஞ்சி, நெடுநல்வாடை, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப்பாலை மலைபடுகடாம் என்பனவாம். இப்பத்துப் பாட்டுக்களையும் புலவர் எண்மர் இயற்றியுள்ளனர். இவர்களுள், பலர் இயற்றிய பாடல்கள், எட்டுத் தொகையிலும் உள்ளன.

இப் பத்துப் பாட்டில் வரும் பாட்டுக்களின் அடியளவு, நூற்று மூன்று அடி கீழ் எல்லையாகவும், எழுநூற்று எண்பத்து இரண்டு அடி மேல் எல்லையாகவும் உள்ளது. இவற்றுள், பொருநராற்றுப்படை, மதுரைக் காஞ்சி ஆகிய இரண்டு ஆசிரியப் பாட்டிலும் வஞ்சி அடிகள் கலந்துள்ளன. பட்டினப்பாலை என்னும் வஞ்சிப்பாவில், ஆசிரிய அடிகள் கலந்துள்ளன. மற்றைய ஏழு பாட்டுக்களும் முழுதும் ஆசிரிய அடிகளால் ஆனவை. தனித்தனியாக அக்காலத்து இருந்த பல பாட்டுக்களிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்று, இப் பத்துப் பாட்டுத் தொகுக்கப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இவ்வாறு தொகுத்தார் இவர் என்பது தெரியவில்லை. மலைபடுகடாத்தில்,[1] ஓரிடத்தில், நச்சினார்க்கினியர் எழுதியிருக்கும் குறிப்பிலிருந்து சங்கத்தார் தொகுத்தார் என்பது தெரிகின்றது. இச் சங்கத்தார் இவர் என அறிதற்கு உரிய சான்று கிடைக்கவில்லை. தொகுக்கும்போது எட்டுத்திரட்டு, பத்துச் செய்யுள் என்பன போன்ற பெயர்களை இடாமல், எட்டுத்தொகை, பத்துப் பாட்டு என்று பெயர் வைத்ததற்குக் காரணம் பின்வருமாறு இருக்கலாம். அதாவது, எட்டுத் தொகையில் குறுந்தொகை, நெடுந்தொகை, கலித்தொகை என்னும் மூன்றும் தொகை என்னும் பெயர் பெற்றிருத்தலால், அவற்றோடு பிற தொகை நூல்களும் சேர்க்கப்பட்ட தொகுப்புக்குப் பொதுவாக எட்டுத் தொகை என்று பெயரிடுதல் பொருந்தும் என்றும், பத்துப் பாட்டினுள் முல்லைப்பாட்டு குறிஞ்சிப்பாட்டு என்றும் இரண்டும் பாட்டு என்னும் பெயர் பெற்றிருத்தலால், அவற்றோடு பிற பாட்டுக்களும் சேர்க்கப்பட்ட தொகுப்புக்குப் பொதுவாகப் பத்துப்பாட்டு என்று பெயரிடுதல் பொருந்தும் என்றும் கருதியதாக இருக்கலாம்.

---

1. மலைபடுகடாம் அடி. 145. நச்சினார்க்கினியர் உரை.

இப்பத்துப் பாட்டுக்கு நச்சினார்க்கினியர் உரை எழுதியுள்ளார். இவ்வுரையில், இவர் உரைக்கு முன்னும் வேறு உரை இருந்தது என்பதற்கு உரிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது. நச்சினார்க்கினியர் உரையில், கொண்டு கூட்டு மிகுதியாக இருப்பினும் பத்துப் பாட்டின் சொல்லையும், பொருளையும் இவர் இனிது விளக்கியுள்ளார். பத்துப் பாட்டினுள், திருமுருகாற்றுப் படைக்கு நச்சினார்க்கினியர் உரையேயன்றி[1] உரையாசிரியர் உரை என்றும், பரிமேலழகர் உரை என்றும் இரண்டு உரைகள் வெளிவந்துள்ளன. இவ் உரையாசிரியர், தொல்காப்பியத்திற்கு உரை எழுதிய இளம்பூரணர் என்னும் உரையாசிரியர் அல்லர் என்றும், இப்பரிமேலழகர், திருக்குறளுக்கு உரை எழுதிய பரிமேலழகர் அல்லர் என்றும், பிற்காலத்தில் அவர்கள் பெயர் கொண்டு எழுதிய வேறு இருவராக இருக்கலாம் என்றும் கூறுவர். இப் பத்துப்பாட்டினுள், சில பாட்டுக்களுக்குப் பிற்காலத்து அறிஞர்களால், தனித் தனியாக ஆராய்ச்சி உரைகளும், பாநயங்களும் எழுதப்பெற்று வெளிவந்துள் ளன. இலங்கை, ஜே. வி. செல்லையா, இப் பத்துப் பாட்டை ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்த்துள்ளார். இவற்றுள், சில பாட்டுக்கள் தனித்தனியாகவும் சில அறிஞர்களால், ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றுள்ளன.

இப் பத்துப் பாட்டினுள் ஒவ்வொரு பாட்டின் இறுதியிலும் தனி வெண்பாக்கள் ஒன்றும் சிலவும் உள்ளன. இவற்றின் தொகை, இருபத்து நான்காகும். இவை, இப் பாட்டுக்களைப் படித்து ஈடுபட்ட சான்றோர் ஒருவராலேனும், பலராலேனும் பாடப்பட்டவையாக இருக்கலாம். இவற்றுள், ஒருபாடல், புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில்[2] உள்ளது.

பத்துப் பாட்டினுள், முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப் பாட்டு, பட்டினப் பாலை ஆகிய மூன்றும் அகப்பொருளை அழகுற எடுத்துக் கூறுவன. இதற்கு அறிகுறியாக இப் பாட்டுக்களின் பெயர்களில், முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை என்னும் அகத்திணைப் பெயர்கள் சேர்ந்திருப்பதைக் காணலாம். திருமுருகாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, மதுரைக் காஞ்சி, நெடுநல்வாடை, மலைபடுகடாம் என்னும் ஏழு பாட்டும் புறப்பொருள் பற்றியன. இவற்றுள், திருமுருகாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, கூத்தராற்றுப்படை என்னும் ஐந்து பாட்டுக்கள், ஆற்றுப்படைச் செய்யுட்க ளாக அமைந்துள்ளன. இவற்றுள் கூத்தராற்றுப்படை என்பது, இப்போது மலைபடுகடாம் என வழங்கப்படுகின்றது. ஆயினும் கூத்தராற்றுப்படை என்ற பெயர், இளம்பூரணர், பேராசிரியர், சேனாவரையர், நச்சினார்க்கினியர் ஆகிய உரையாசிரியர்களால், எடுத்தாளப் பெற்றிருத்தலாலும், தொல்காப்பியர், கூத்தர் ஆற்றுப்படைக்கு இலக்கணம் கூறி இருத்தலாலும் இப்பெயரே இப்பாட்டுக்கு ஆசிரியர் இட்ட பெயராக இருக்கலாம் என்பது தோன்றுகிறது. அவ்வாறாயின், பத்தாவதாக அமைந்திருக்கும் இப்பாட்டு, மற்றைய நான்கு ஆற்றுப்படைகளுடன் சேர்க்கப் பெற்று,

1. இவ் உரையாசிரியர், நச்சினார்க்கினியருக்கு முற்பட்டவர் என்பது பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை கருத்தாகும்.
—திருமுருகாற்றுப் படை, உரையாசிரியருரை, முகவுரை, பக்கம் XXIV.

2. புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, செய்யுள், 276.

3. இப்பாட்டு அகப்பொருள் பற்றியது என்றும் கூறுவர்.

ஐந்தாவதாக இருக்கலாமே என்ற எண்ணம் எழுகின்றது. ஐந்தாவதாகத் தொகுத்தல் முறையாயினும் பின் வந்தோர், மலைபடுகடாம் என்ற தொடரின் பொருட் சுவையைக் கொண்டு, இப்பாட்டுக்கு மலைபடுகடாம் எனப் பெயர் வைத்தமையால் இப் பாட்டினை இச்சிறப்பு நோக்கி இறுதியில் சேர்த்தனர் போலும். இவ்வாறே திருமுருகாற்றுப் படைக்கும் புலவர் ஆற்றுப்படை [1] என மற்றொரு பெயர் உண்டு என்பது, தொல்காப்பிய உரையில் [2] நச்சினார்க்கினியர் எழுதிய குறிப்பால் தெரிகின்றது. இப்பெயர் வழங்க வில்லை என்று அங்கு அவர் எழுதினாலும் இப்பெயர் இருந்தது என்பதற்கு அவர் உரையே சான்றாகும். ஆனால், புலவர் ஆற்றுப்படைக்கு இலக்கணம் தொல்காப்பியர் கூறியிருப்பதாகத் தோன்றவில்லை. ஆயினும், புறநானூற்றில் இத்துறையில் பாடல்கள் உள்ளன. எனவே, இப் புலவராற்றுப்படை எனனும் பெயர், பழையதன்று என்று கூறுதல் இயலாது. ஆனால், புறநானூற்றில் காணப்படும் புலவராற்றுப்படை, இம்மை வாழ்வுக்கு உரிய பொருள் பெறுதற்குப் புலவரை வள்ளலிடத்து ஆற்றுப்படுத்துவது. பத்துப்பாட்டில் உள்ள புலவராற்றுப்படை, மறுமை வாழ்வுக்கு உரிய பேரின்பப் பொருள் பெறுதற்குப் புலவரைக் கடவுளிடத்து ஆற்றுப்படுத்துவது. எனவே, இவ்வாறு இரண்டு வகையாகவும் புலவர் ஆற்றுப்படை பாடும் வழக்கம் இருந்தது என்று கருதலாம். இவ்விரண்டனுள், வள்ளலிடத்து ஆற்றுப்படுத்தும் முறை முற்பட்டது என்றும், கடவுளிடத்து ஆற்றுப்படுத்தும் முறை பின்பு தோன்றிய வழக்கம் என்றும் கொள்ளலாம். மற்றைய ஆற்றுப்படைப் பெயர்கள், பொருநரையும், பாணர்களையும், கூத்தரையும் ஆற்றுப்படுத்தியன எனப் பொருள் படுதல் போல இதுவும் புலவரை ஆற்றுப்படுத்தியது எனப் பொருள் படுவதும் திருமுருகாற்றுப் படைக்குப் புலவர் ஆற்றுப்படை என்னும் பெயர் இருந்தது என்னும் கருத்துக்குத் துணைபுரிவதாகும்.

ஆயினும் பாட்டினுள் "முருகாற்றுப்படுத்த" என்னும் தொடர் இருப்பதும், முருகனிடத்து ஆற்றுப் படுத்தப்பட்ட பெருமையை நினைத்து, இத் தொகுப்பு நூலின் முதற்கண் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைத்தற்கு உரிய சிறப்பும் நோக்கி இப் பாட்டுக்குத் திருமுருகாற்றுப்படை என்னும் பெயர் பின்னர் வழங்கப்பட்டது என்று கருதலாம். எனவே, இப்பாட்டுக்குப் புலவர் ஆற்றுப்படை என்ற பெயர் முதலில் வழங்கப்பெற்றுப் பின்னர்த் திருமுருகாற்றுப்படை என்ற பெயர் வந்திருத்தல் கூடும் என்பது தோன்றுகிறது. வள்ளல்களிடத்து ஆற்றுப் படுத்துவதற்கும், கடவுளிடத்து ஆற்றுப்படுத்துவதற்கும் புலவர் ஆற்றுப்படை என்னும் பெயர் வைக்கப் பெற்றமையால், இவற்றின் வேறுபாடு புலப்படப் பெயர் வேறுபட்டிருத்தல் வேண்டும் என்று பின்வந்தோர் எண்ணியதும், திருமுருகாற்றுப்படை என வேறு பெயர் வந்ததற்குக் காரணமாக இருக்கலாம்.

---

1. புலவர் ஆற்றுப்படைக்கு இலக்கணம், புறப்பொருள் வெண்பா மாலையிலும், பன்னிரு பாட்டியலிலும் உள்ளது.
2. தொல்காப்பியம், புறத்திணையியல், சூத்திரம், 36, நச்சினார்க்கினியர் உரை.
3. திருமுருகாற்றுப்படை, வரி 244.

கூத்தர், பாணர், பொருநர், விறலி ஆகிய நால்வரையும் ஆற்றுப் படுத்துதல் உண்டு என்பது, தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால், பத்துப்பாட்டில் விறலியாற்றுப்படை இல்லை. பதிற்றுப்பத்திலும், புறநானூற்றிலும் விறலியாற்றுப்படை உள்ளது. பொருநராற்றுப்படை, கூத்தராற்றுப்படை ஆகிய இரண்டிற்கும் பத்துப்பாட்டில் அன்றிப் பிற தொகை நூல்களில் இலக்கியம் காணப்படவில்லை.[1]

ஆற்றுப்படை என்பது, வழிப்படுத்துதல் என்று பொருள்படும். இவ் ஆற்றுப்படைகளில், ஒரு கலைஞன், மற்றொரு கலைஞனுக்கு வழிகூறுதல் வாயிலாகத் தமிழ் நாட்டிலுள்ள முல்லை முதலிய நிலப்பகுதிகள், அவற்றி லுள்ள மரஞ்செடி கொடிகள், விலங்குகள், பறவைகள், அவற்றின் இயல்புகள், அந்நிலங்களில் வாழும் பலவகை மக்களின் தொழில், வாழ்க்கை முறை, பண்பு, அவர்கள் வாழும் பேரூர்கள், சிற்றூர்கள் ஆகிய பலவற்றையும் விளக்கிக் கூறுகின்றான். இவை யல்லாமல், தனக்குப் பெரும் பரிசில் தந்து பேரன்புடன் தன்னைப் பேணிய தலைவன் பெருமைகளையும், அவனது வரலாற்று உண்மைகளையும் புலப் படுத்துகின்றான். பத்துப்பாட்டில் உள்ள ஒவ்வோ ராற்றுப்படையும் ஒரு சிறு வரலாற்று நூலாக விளங்குகின்றது. பழங்காலத் தமிழகவரலாற்றை அறிவதற்கு இவை பெருந்துணை புரிகின்றன. பத்துப்பாட்டில், ஐந்து பாட்டுக்கள் ஆற்றுப்படைகளாக அமைந்திருப்பதிலிருந்து ஒருவரை ஒருவர் ஆற்றுப்படுத்தும் நிகழ்ச்சியும், அதனைப்பாடும் வழக்கமும் அக்காலத்து மிகுதியாக இருந்தன எனக்கருதலாம். எனவே, கொடைவள்ளல்களைப் புகழ்ந்து கூறுதல் புறநானூற்றிலும், பதிற்றுப்பத்திலும் சிறிய அளவில் இருந்து, பத்துப்பாட்டில் இவ்வாற்றுப்படைச் செய்யுட்களில், பெரிய அளவாக விரிந்திருப்பது நினைவுகூரத்தக்கது. பிற்காலத்தில் வள்ளல் களைப் பலவகையாகப் புகழ்ந்து தனிநூலாகப்பாடும் முறை, இவற்றி லிருந்து வளர்ச்சியடைந்தது என்று கருதலாம். ஆற்றுப்படைகளின் வாயிலாகப் பொருநர் முதலாயோரின் பிறர்நலம் பேணும் உயர்ந்த பண்பும், புலவர்களுக்கெல்லாம் வாரி வழங்கும் தமிழ்ப் பெருவள்ளல் களின் கலைபேணும் விரிந்த மனப்பான்மையும் விளங்கும்.

---

1. ஆனால், தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல் 36-ஆம் சூத்திர உரையில், நச்சினார்க்கினியர், 'சிலையுலாய் நிமிர்ந்த' என்று தொடங்கும் புறநானூற்றுச் செய்யுளுக்கு (394), பொருநராற்றுப் படை என்று துறை கொண்டுள்ளார்.

கண்ணும் செவியும்

'சோமு'

சுவைகளையும் சுவைக்குறிப்புகளையும் விரிவாக ஓதுகிற தொல்காப்பிய முனிவர், "மெய்ப்பாட்டியலை" முடிக்கின்ற முறை மிகவும் நுட்ப மானதாகும்.

"கண்ணினும் செவியினும்
திண்ணிதின் உணரும்
உணர்வுடை மாந்தர்க்
கல்லது தெரியின்
நன்னயப் பொருள்கோள்
எண்ணருங் குரைத்தே!'

என்ற இந்தச் சூத்திரத்திற்கு உரைசொல்லுகிற இளம்பூரணர், மனத் தத்துவத்தின் உட்கிடையான இயல்புகளையே உணர்த்துகிறார்.

"ஈண்டுச் சொல்லப்பட்ட நல்ல நயத்தினையுடைய மெய்ப்பாடெல்லாம் ஆராயுங்காற் கண்ணானுஞ் செவியானும் விளங்க உணரும் அறிவுடை மாந்தர்க்கல்லது கருதல் அரிது என்றவாறு!"

என்பது இளம்பூரணம்!

பேராசிரியர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை யவர்களின் பண்புகளைப் பற்றி எண்ணிப் பார்க்கும் பொழுதெல்லாம் எனக்குத் தொல்காப்பியரின் இந்த அருமையான சூத்திரமும், இளம்பூரணரின் உரையுமே நினைவுக்கு வரும்!

'கண்ணினும் செவியினும் திண்ணிதின் உணரும் உணர்வு' என்பது என்ன? அதைப் பெறுவது எங்ஙனம்?

'படித்தவர்கள்' என்றும், 'கல்வியறிவு நிரம்பியவர்கள்' என்றும் மதிக்கப்பெறுகிற புலவர் பெருமக்களிலே பலரோடு பழகியிருக்கிறேன். இவர்களிற் பலர் எளிதில் சிரிக்கமாட்டார்கள்! சிறுகுழந்தைகள் 'கீச்சுக் கீச்சு'க் காட்டிச் சிரிக்கவைப்பது என்று ஒரு விளையாட்டு நடத்துவார்கள் அல்லவா, அந்த விளையாட்டை நடத்தித்தான் இவர்களைச் சிரிக்கவைக்க வேண்டுமோ என்று கூட நமக்குத் தோன்றும்! எந்த நகைச்சுவைக்கும் அசைந்துவிடாமல் அப்படியே கற்சிலைபோன்று வீற்றிருப்பதுதான் கல்விக்குச் சான்று என்றிருப்பார்கள்! ஆனால் பேராசிரியர் சேதுப் பிள்ளை யவர்களோ முற்றிலும் வேறு விதம்!

பொது மேடைகளிலாகட்டும், வகுப்புகளிலேயாகட்டும், தனியறை களிலேயாகட்டும், பேராசிரியர் பேசுகிறார்கள்என்றால் அங்கே சிரிப்பு குதிக்கும், நகைச்சுவை துள்ளியோடும், உல்லாசம் நின்று நிலவும்!

பேராசிரியர் அவர்களின் இந்தத் தனிப் பண்புக்கு வித்தாக அமைந்தது, அவர்களுடைய "கண்ணும் செவியும்" பெற்றுள்ள "திண்ணிய உணர்வே" யாகும்! எப்பொழுதும் கண்ணையும் செவியையும் நன்றாகத் திறந்து வைத்துக்கொண்டு உணர்கிற உணர்வை, எப்படியோ அவர்கள் பெருஞ் செல்வமாகப் பெற்றுவிட்டார்கள். இந்த உணர்வே அவர்களுடைய நூல்களிலும், அவர்களுடைய வாழ்விலும் ஒளிர்கிறது! அவர்களிடமிருந்து பிறர் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய கல்வியும் இதுவே என்றால் புகழ்ச்சியில்லை!

வாழ்வு என்பது வாழ்வாங்கு வாழ்வதற்காக இறைவனுல் அருளப் பெற்றது! உலகம் என்பது அழகு நிரம்பிய வண்ணக் கோலம்! மனிதர் களுடைய மன இயல்புகளெல்லாம் கண்டும் கேட்டும் துய்ப்பதற்காக ஏற் பட்ட உணர்வுக் களஞ்சியங்கள்! எனவே வாழ்வையும், உலகையும், மனித மனங்களையும் கண்ணுலும் செவியாலும் உணர்ந்து அனுபவிக்கக்கூடிய திறனை ஒரு கலையாகவே கருதிப் பயிற்சி செய்ய வேண்டும்!

கண்ணையும் செவியையும் கூர்மையாகத் தீட்டி வைத்துக்கொண்டு கற்றும் கற்பித்தும் வருவதாலேதான், பிற புலவர்கள் பலரிடம் காணுத ஒரு தனிக் கவர்ச்சியைச் சேதுப் பிள்ளையவர்களிடம் காண முடிகிறது! இந்த நுட்பமான கலைச் செல்வத்தை மாணவர் உலகம் அவர்களிடமிருந்து "சுவிகாரம்" செய்துகொள்ள முயலவேண்டும்!

திருமண வீடுகளில் நல்ல மணத்தோடு கூடிய சந்தனம் வழங்கி ஞல், பேராசிரியர் அதை வாங்கி உடம்பிலே பூசிக்கொள்வார்கள்! இனிமை யான நக்கேசிப் பண்ணிலே ஓதுவா மூர்த்திகள் ஒரு தேவாரம் பாடிஞல் பேராசிரியர் அந்தப் பாடலை இரண்டு செவிகளும் திறந்து இன்பமாகப் பருகுவார்கள்! விந்தை மனிதர்களை வாழ்விலே சந்திக்க நேர்ந்தால், வருந்த மாட்டார்கள், இறைவனுடைய திருவிளையாடலை எண்ணி, அந்த அழகை அனுபவிப்பார்கள்! இதய உல்லாசத்தோடு அனுபவிப்பார்கள்! அத்தகைய வாலிப இதயத்தை ஒரு கலைப் பயிற்சியாகவே பயின்று பாது காத்து வைத்திருக்கிருர்கள்! இந்தப் பெருஞ்சாதனையானது மனித உடம் பும், மனமும், வாழ்க்கையும் தருகிற எந்தத் துயரத்தையும் எதிர்த்து நிற்கக் கூடிய ஆற்றலை வழங்கவல்லது!

அழகான காட்சிகளை அனுபவிப்பது, மனிதர்களின் விபரீத இயல்பு களைக் கண்டு நகைப்பது, இலக்கியங்களிலே அழகுணர்ச்சியோடும் உல்லா சத்தோடும் ஈடுபடுவது, ஆகிய பண்புகள் வெறும் படிப்பினுலும் சூத்திரங் களை உருப்போடுவதினுலும் வந்துவிடுமா? அழகுணர்ச்சி என்பது மனத்தின் மலர்ச்சி, உள்ளத்தின் நெகிழ்ச்சி, இதயத்தின் ஒரு பெரிய சாதனை! இலக்கியங்களைக் கற்கும்போதும், மேடைகளிலே ஏறி நின்று பேசும்போதும், நண்பர்களிடம் உரையாடும்போதும், கலைகளைத் துய்க்கும் போதும் இந்த அழகுணர்ச்சிக்கு முக்கியம் கொடுத்தோமாஞல், கல்வியும் வாழ்வும் களிப்போடு இணைந்து இயங்கக் காணலாம். சேதுப் பிள்ளை யவர்களே இந்த உண்மைக்குச் சான்று பகர்கிருர்கள்!

இலக்கியங்களைப் படித்து அறிவை விரிவு செய்துகொள்ளலாம். கலை நுட்பங்களைக் கற்று நிபுணராகலாம். ஆனுல் சிரித்து மகிழ்கின்ற கல்வி இருக்கிறதே, அது எளிதில் வசமாவதில்லை! அந்தக் கல்வி மட்டும் வசமாகிவிட்டால், அது ஓர் இரசவாத வித்தை!

இலக்கிய ஆர்வமும், மொழிப்பற்றும், கலையாக்கமும் புத்துணர்ச்சி பெற்று வளர ஆரம்பித்திருக்கிற இந்த நாளில், சேதுப் பிள்ளையவர்கள் மாணவர் உலகுக்கு வழங்கியுள்ள நன்கொடையான அழகுணர்ச்சியை நன்ருக நினைவில் வைத்துப் பண்டிதர் உலகம் தொண்டுபுரிய வேண்டும். எந்தப் பொருளையும், எந்தக் காட்சியையும், எந்த நூலையும், எந்தக் கலையை யும், எந்த நிகழ்ச்சியையும் அழகுணர்ச்சியோடு நோக்குகிற மன நிலைதான்

இலக்கியத்திற்கும் கலைக்கும் அடிப்படையாகும்! அந்த அடிப்படை சீராக அமைந்துவிட்டால் பிறகு, படிப்பிலும், படைப்பிலும் ஒரு வாசனை கமழும்! இந்த வாசனை இல்லாவிட்டால் கல்வி என்பது வெறும் வறட்டுப் புலமையாகவே முடியும்!

சேதுப் பிள்ளையவர்களின் தமிழ் நடையிலே உள்ள "ஜிலுஜிலுப்பை"யும், அவர்களுடைய பேச்சிலும் எழுத்திலும் உள்ள உல்லாசத்தையும், அவர்கள் நம்மோடு உட்கார்ந்து பேசும்போது காணப்படுகிற அருமைப்பாட்டையும் ஆராய்ந்து பார்த்தால், இவையெல்லாவற்றிற்கும் காரணமாக அமைந்த ஆசிரியரின் "இதய இளமை" புலனாகும்! இந்த இதய இளமையைச் சேதுப் பிள்ளையவர்கள் எப்படிப் பயின்றார்கள்? இந்த உல்லாசமும் அருமைப் பாங்கும் அவர்களுக்கு எப்படிக் கை வந்தன? அவர்களுடைய அழகுணர்ச்சியிலே இருக்கிறது, அந்த இரகசியம்! கண்ணிலும் செவியிலும் அவர்கள் வளர்த்துக்கொண்டுள்ள திண்ணிய உணர்விலே இருக்கிறது, அந்த இரகசியம்!

உல்லாசமும், அழகுணர்ச்சியும் வெறும் தேர்வுகளினாலும் படிப்பினாலும் வரக்கூடிய பண்புகள் அல்ல! எதிரே நடமாடுகிற மனிதர்களைப் பார்த்துக் கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய இயல்புகள் அவை! பேராசிரியர் அவர்களைப் பாராட்டும்பொழுது, அவர்களுடைய பண்பாட்டுக்கு அடிப்படையாக அமைந்த அழகுணர்வைச் சிந்திப்போமாக! அந்த அழகுணர்ச்சியைத் தாங்களும் வளர்த்துக்கொள்வதே தமிழ் மாணவர்கள் பேராசிரியரின் நீண்ட சேவைக்குச் செலுத்தக்கூடிய காணிக்கையாகும்!